Unam Sanctam

13

GUSTAVE BARDY

La Théologie de l'Église de saint Clément de Rome au concile de Nicée

LES ÉDITIONS DU CERF, Bd DE LA TOUR MAUBOURG, PARIS

1945

La Théologie de l'Église

de saint Clément de Rome

à saint Irénée

NIHIL OBSTAT :

Divione, die 4a februarii 1944

J. Mouroux, c. d.

IMPRIMATUR :

Divione, die 2a februarii 1944

L. Verpeaux, v. g.

INTRODUCTION

Les années qui s'écoulent entre la mort des saints apôtres Pierre et Paul (vers 64-67) et la fin du Ier siècle sont parmi les plus obscures de l'histoire du christianisme. Les documents susceptibles d'être datés avec quelque précision nous font complètement défaut et ce n'est pas la mystérieuse Doctrine des Apôtres, *surtout après les examens réitérés dont elle a été l'objet au cours de ces dernières années, qui peut suppléer à leur absence. On pressent d'ailleurs que ces années ont été aussi parmi les plus décisives et les plus fécondes, puisque c'est à ce moment qu'a dû se jouer pour l'Église naissante la question de son avenir : la religion enseignée par Jésus et prêchée par saint Paul survivrait-elle aux catastrophes qui se sont abattues sur la nation juive et qui ont amené la ruine de Jérusalem ou en serait-elle la victime? Serait-elle absorbée par l'un des syncrétismes païens qui se partagent alors la faveur des esprits ou se développerait-elle en conservant les caractères originaux qui, dans les Épîtres de saint Paul en particulier, la marquaient d'une façon tellement exceptionnelle? Ces problèmes, qui se posent à l'état aigu aux environs de 70, sont en grande partie résolus, lorsque, vers 97, l'Épître de saint Clément de Rome aux Corinthiens nous permet enfin de retrouver, plus forte et plus vigoureuse que nous ne l'avions laissée, dans les lettres de la captivité et dans les Pastorales, la fraternité chrétienne.*

En abordant cette épître, nous ne pouvons manquer d'être frappés par la parfaite continuité de pensées et de sentiments qu'il y a entre elle et les lettres de saint Paul. De celles-ci à celle-là, il n'y a pas de hiatus. Les années ont pu s'écouler, lourdes d'événements. Les circonstances se sont modifiées. Les témoins immédiats de la vie et de la résurrection du Sauveur ont disparu les uns après les autres et ont été remplacés par des

hommes qui n'ont jamais connu Jésus, qui n'ont pas d'autre rôle à jouer que celui de gardiens d'une tradition déjà fixée. Aux apôtres ont succédé les presbytres. Qu'importe ? La doctrine chrétienne, l'esprit chrétien sont demeurés les mêmes. On s'est demandé de très bonne heure, on se demande encore, si l'auteur de la lettre aux Corinthiens est le même personnage qui a été connu par saint Paul et que mentionne l'Épître aux Philippiens[1]. *La question est à peu près insoluble et du reste elle est assez oiseuse, tellement il est évident que le porte-parole de l'Église de Rome vers 97 ne pense ni ne sent d'autre manière que l'apôtre des gentils! D'autres identifications du même genre ont été proposées, afin de mettre en relief les liens indissolubles qui rattachent la génération des premiers écrivains chrétiens à celle des apôtres : les unes, plus ou moins probables, comme celles de l'auteur du* Pasteur *avec un des disciples salués par saint Paul dans la finale de l'Épître aux Romains*[2], *les autres, purement légendaires, comme celle qui voit dans saint Ignace d'Antioche l'enfant béni et gâté par le Sauveur lui-même*[3]. *Toutes ces hypothèses ont une même signification et qui est très claire : elles disent, chacune à sa façon, que le christianisme, tel qu'il avait été vécu et enseigné par les compagnons de Jésus, a été fidèlement conservé par leurs successeurs. De cette fidélité essentielle, nous n'avons pas le droit de douter.*

De la sorte, nous sommes amenés à regretter beaucoup moins l'absence totale de documents que nous avons constatée. Si précieux qu'ils eussent été pour nous renseigner sur le détail des faits, ces documents n'auraient sans doute pas apporté une lumière différente sur l'état des esprits et sur le développement régulier des institutions. Nous savons à coup sûr que l'Église de Clément est l'héritière et la continuatrice de celle des apôtres, non pas seulement parce que Clément lui-même, après avoir

[1] La thèse de l'identification a été proposée d'abord par ORIGÈNE, *In Ioan. comment.*, VI, XXXVI, puis reprise par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, III, XV, et acceptée généralement par l'antiquité chrétienne. Sans avoir rien d'invraisemblable, elle est loin de s'imposer.

[2] Cf. ORIGÈNE, *In epist. ad Roman. comment.*, X, 31.

[3] Telle est la légende rapportée par Syméon Métaphraste et les Ménées grecs, *Acta Sanctorum februarii*, t. I, p. 28. Cette légende n'a aucun appui historique, elle est seulement fondée sur le nom de Théophore que prend saint Ignace dans ses lettres.

rappelé l'exemple des excellents apôtres Pierre et Paul et la « grande foule d'élus qui, par suite de la jalousie, ont enduré beaucoup d'outrages et de tortures et qui ont laissé parmi nous un magnifique exemple[1] », *mais surtout parce qu'il est dans la même ligne de doctrine, qu'il donne les mêmes conseils de vie pratique que ses devanciers; et les mêmes remarques générales valent aussi bien pour Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne et tous les autres.*

Rien n'est plus varié que les textes groupés habituellement sous le titre commun de Pères apostoliques et leur diversité apparente est telle en effet qu'on n'a pas de peine à comprendre ceux qui, pour les étudier, préfèrent en rompre le faisceau. Rien n'est plus différent de la calme sérénité de Clément que l'enthousiasme mystique de saint Ignace; de l'assurance avec laquelle un docteur comme le Pseudo-Barnabé développe les exégèses allégoriques les plus compliquées et les plus subtiles que les visions et les paraboles d'un prophète comme Hermas. Lorsqu'on y regarde de près, on est bien forcé de convenir que tous ces écrivains sont réellement des frères : les uns habitent Rome, mais Clément peut être d'origine juive et Hermas semble issu de la Grèce; d'autres, comme saint Ignace viennent de Syrie, ou comme saint Polycarpe de l'Asie Mineure; d'autres encore comme le Pseudo-Barnabé sont peut-être des Égyptiens. Ensemble ils représentent presque toutes les provinces de l'empire romain. Leurs patries sont aussi différentes que leurs tempéraments intellectuels et moraux. Pourtant, ils appartiennent à la même famille spirituelle et c'est pourquoi il est aussi légitime de grouper leurs témoignages pour les étudier en même temps que de les isoler pour mieux marquer leurs différences. Les deux méthodes ont leurs avantages et leurs inconvénients; on ne saurait guère condamner l'une pour exalter l'autre.

Le chrétien de la fin du I^er^ siècle, pas plus que celui de l'âge apostolique, n'est un isolé. Il a beau vivre dans un monde qui ne partage pas sa foi, se trouver étranger dans sa propre cité parce qu'autour de lui tous sont restés fidèles aux pratiques de l'idolâtrie. Il sait, à n'en pas douter, qu'il fait partie d'une société, qu'il est le membre vivant d'un corps qui le dépasse et qui même, dans une certaine mesure, l'absorbe. Telle est la

[1] I *Clem.*, VI, 1.

première constatation qui s'impose à nous. Cette remarque est banale en apparence : ne pourrait-on pas la renouveler pour tous les partisans d'une doctrine, pour tous les disciples d'un maître, pour tous les adeptes d'une religion? Dès lors qu'on fait profession d'adhérer à un enseignement ou de pratiquer un culte, on se met ou l'on se sent en communion avec d'autres hommes qui partagent les mêmes idées ou qui observent les mêmes rites. Cela est vrai. Mais nulle part, le sentiment de l'unité et de l'union n'a été éprouvé autant que dans le christianisme naissant. Ici, ce n'est pas seulement l'intelligence qui est en cause comme dans le cas d'un philosophe qui groupe autour de lui des disciples pour leur exposer son système, ou bien la manière de vivre, les gestes, les usages, les habitudes, ainsi que dans une caserne les soldats astreints à suivre un même règlement; c'est ce qu'il y a de plus profond, de plus intime dans l'ordre des sentiments. Lorsque l'auteur des Actes des Apôtres *voulait mettre en relief l'attitude des premiers chrétiens, il traduisait ses expériences en une phrase : « Toute la multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme »*[1]. *Cette formule est aussi exacte à la fin du I*er *siècle, quand déjà le christianisme s'est propagé même au delà des frontières de l'empire romain, qu'elle l'était au temps de ses humbles débuts. Le chrétien est par essence, par définition, pourrait-on dire, un homme qui a des frères*[2].

Encore cette formule est-elle insuffisante, car elle exprime mal la force du lien qui unit entre eux tous les chrétiens du monde. Ils sont des frères, certes, parce qu'ils reconnaissent comme Père un même Dieu, « parce qu'ils se sont abreuvés au même esprit de sainteté, parce que, sortis du même sein de l'ignorance, ils ont vu luire, émerveillés, la même lumière de la vérité »[3]. *Mais ils sont beaucoup plus encore, car ils font partie de la même construction, « étant édifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes, avec le Christ Jésus comme pierre d'angle : c'est en lui (en effet) que s'élève toute batisse bien ajustée pour former un temple saint dans le Seigneur; c'est en lui que tous aussi sont*

[1] *Act. Apost.*, IV, 32.

[2] Cf. A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 4e édit. Leipzig, 1924, t. I, pp. 417-419.

[3] TERTULLIEN, *Apologet.*, XXXIX, 9.

conjointement édifiés pour devenir la demeure de Dieu par la vertu de l'Esprit[1] *». Ils font partie du même corps : « Comme le corps est un et plusieurs membres, et comme tous les membres du corps, malgré leur nombre, sont un seul corps, ainsi en est-il du Christ. Ils sont le corps du Christ et membres chacun pour sa part*[2] *». A tous s'applique la leçon donnée naguère aux Romains par saint Paul : « Ne vous estimez pas plus qu'il ne faut. Ayez des sentiments modestes, chacun selon la mesure de foi que Dieu lui a départie. Car de même que nous avons plusieurs membres dans un seul corps et que tous les membres n'ont pas la même fonction, ainsi nous, qui sommes plusieurs, ne faisons-nous qu'un seul corps dans le Christ, et chacun en particulier nous sommes membres les uns des autres, et nous avons des dons différents suivant la grâce qui nous a été donnée : soit de prophétie selon la mesure de notre foi, soit de ministère pour nous exercer dans le ministère, etc. »*[3]*. Toutes ces formules que saint Paul a magnifiquement développées*[4] *trouvent leur équivalent dans les écrits des Pères apostoliques : il serait difficile d'exprimer plus fortement la solidarité qui rapproche les chrétiens dans une unique Église.*

Le mot d'Église, que nous venons d'employer, est celui par lequel la communauté chrétienne se désigne habituellement elle-même. Il est d'usage tout à fait primitif[5] *et, lorsque nous le retrouvons dans les écrits des Pères apostoliques, il est déjà consacré par le prestige d'une longue tradition. Il s'impose sans qu'on ait besoin de l'expliquer ou de le justifier. Au sens premier,*

---

[1] *Ephes.*, II, 20-22; trad. J. HUBY, *Saint Paul, Les Épîtres de la captivité*, Paris, 1935, pp. 163-164.

[2] I *Cor.*, XII, 12 et 27.

[3] *Rom.*, XII, 3-8.

[4] Cf. E. MERSCH, *Le corps mystique du Christ, Études de théologie historique*, 2e édit., Bruxelles et Paris, 1936, t. I, pp. 141-168; L. CERFAUX, *La théologie de l'Église suivant saint Paul* (*Unam Sanctam*, X), Paris, 1943, p. 213-228.

[5] Cf. *Act. Apost.*, II, 47; V, 11; VII, 38; VIII, 1; VIII, 3; IX, 31, etc. On s'est beaucoup demandé et l'on se demande encore quel est, dans la langue chrétienne, le sens premier du mot? Désigne-t-il d'abord l'Église universelle ou la communauté locale? Les réponses diffèrent suivant les opinions religieuses ou philosophiques des critiques, beaucoup plutôt qu'elles ne dépendent d'arguments probants. Cf. K. L. SCHMIDT, art. ἐκκλησία, dans G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. III, Stuttgart, 1938, pp. 503-505.

et dans la langue classique, il avait été employé à propos de l'assemblée du peuple, ou du peuple assemblé, sans aucune référence à une idée religieuse et c'est peut-être ce caractère profane, on dirait volontiers laïque, qui l'a fait adopter, de préférence à tout autre, par les chrétiens[1]. *Ce qu'il y a de sûr, c'est que nul autre vocable n'a jamais rivalisé avec lui : lorsque le christianisme sera assez répandu en Occident pour avoir besoin d'employer la langue latine, il se contentera de transcrire le terme grec; nul n'essayera de le traduire*[2].

Encore est-il que l'Église peut être envisagée sous deux aspects différents. Elle est d'abord la communauté chrétienne qui réside, qui pérégrine dans telle ou telle cité. La lettre de saint Clément est adressée par l'Église de Dieu qui pérégrine à Rome à l'Église de Dieu qui pérégrine à Corinthe[3], *la lettre de saint Polycarpe a pour destinataire l'Église de Dieu qui pérégrine à Philippes*[4], *le récit du martyre de saint Polycarpe est envoyé par l'Église de Dieu qui pérégrine à Smyrne à l'Église de Dieu qui pérégrine à Philomélium*[5]. *Mais la pensée du rédacteur dépasse aussitôt la perspective étroite et bornée de la lointaine communauté qui a bien voulu s'intéresser au glorieux évêque pour embrasser « toutes les paroisses de la sainte et catholique Église, en quelque lieu qu'elles se trouvent »*[6]. *Ainsi l'Église est bien autre chose que la communauté locale; elle est l'ensemble des croyants qui sont réunis dans le Christ Jésus, et de même qu'il n'y a qu'une Église par cité, il n'y a et il ne peut y avoir qu'une seule Église dans le monde : c'est à cette Église universelle que pense saint Ignace, écrivant aux Smyrniotes : « Là où est le Christ Jésus, là est l'Église universelle*[7] *». C'est pour elle que prie*

[1] K. L. SCHMIDT, *art. cit.*, pp. 518-519.

[2] TERTULLIEN, *Apolog.*, XXXIX, emploie le mot *curia*, qui serait la vraie traduction de ἐκκλησία, mais ce mot n'est jamais devenu courant : « Hoc sumus congregati quod et dispersi, hoc universi quod et singuli, neminem laedentes, neminem contristantes. Cum probi, cum boni coëunt, cum pii, cum casti congregantur, non est factio dicenda, sed curia ».

[3] I *Clem.*, Inscript.

[4] POLYCARPE, *Philip.*, Inscript.

[5] *Martyr. Polycarpi*, Inscript.

[6] *Ibid.* : « Ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικοῦσα Σμύρναν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ παροικούσῃ ἐν Φιλομηλίῳ καὶ πάσαις ταῖς κατὰ πάντα τόπον τῆς ἁγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας παροικίαις ».

[7] IGNACE, *Smyrn.*, VIII, 2 : « ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ

saint Polycarpe avant de subir le supplice du feu[1]. *C'est elle enfin que vise l'auteur de la* Doctrine des apôtres : « *Comme ce pain rompu avait été dispersé sur les montagnes et sur les collines et qu'après avoir été rassemblé il est devenu un, qu'ainsi soit rassemblée ton Église des extrémités de la terre dans ton royaume... Souviens-toi, Seigneur, de ton Église, pour la délivrer de tout mal et pour la parfaire dans ton amour, et rassemble-la des quatre vents, la sanctifiée, dans ton royaume que tu lui as préparé* »[2]. *Il est difficile, peut-être même impossible, de dire si le sens local est antérieur à l'autre, car si les yeux sont d'abord frappés par les exigences journalières de la communauté locale, l'esprit s'élève immédiatement vers l'unique Église qui est le corps du Christ. En fait, les deux significations sont presque inséparables l'une de l'autre, tant elles s'appellent et se compénètrent.*

Reste, mais ceci est capital, que l'Église locale apparaît tout d'abord sous la forme d'une organisation, d'une société où il y a des chefs et des subordonnés et où chacun doit rester à sa place pour que soit maintenue l'harmonie de l'ensemble. Cette idée est surtout développée par ceux des anciens Pères qui ont à exercer une responsabilité et jouent le rôle de chefs par rapport aux fidèles. Nul n'a insisté sur l'importance de la hiérarchie et sur le devoir de l'obéissance comme les évêques : saint Ignace d'Antioche, saint Polycarpe de Smyrne sont intarissables à ce sujet. Saint Clément de Rome l'est également et c'est ce qui nous oblige à voir, dans la lettre aux Corinthiens, bien qu'elle soit envoyée au nom de toute la communauté romaine, l'œuvre d'un chef pleinement conscient de ses droits et de ses devoirs[3]. *Les autres, ceux qui n'ont pas à jouer un tel rôle et qui se contentent de parler ou d'écrire en leur propre nom, qu'ils soient prophètes comme Hermas ou didascales comme le Pseudo-*

καθολικὴ ἐκκλησία ». Le mot catholique, employé ici pour la première fois par un écrivain chrétien, ne signifie rien autre qu'universel; il ne sert pas encore à opposer la véritable Église aux sectes hérétiques.

[1] *Martyr. Polycarpi*, VIII, 1.

[2] *Doctrina Apost.*, IX, 4; X, 5.

[3] Dans l'Église romaine, le sentiment des responsabilités a toujours été particulièrement développé. Les lettres du clergé romain, écrites à saint Cyprien pendant la vacance du Siège pontifical, font invinciblement penser à la lettre de saint Clément.

Barnabé, n'ont pas le même souci de sauvegarder les droits de la hiérarchie. Ils tiennent, autant que les évêques, à l'ordre et à l'unité, mais ils font confiance, beaucoup plus que les évêques, à la puissance de l'Esprit ou à la valeur de la doctrine et il leur arrive parfois de s'opposer à eux.

En théorie, les évêques peuvent, eux aussi, être favorisés des dons de l'Esprit-Saint et ils le sont en effet dans certains cas. Saint Ignace d'Antioche est un mystique : il a conscience de comprendre les mystères célestes, la hiérarchie des anges, les phalanges des principautés, les choses visibles et invisibles[1]*. Ses passions terrestres ont été crucifiées; il n'existe plus en lui de feu pour la matière, mais une eau vive qui murmure au dedans de lui : « Viens vers le Père »*[2]*. Il apprend par révélation les dispositions de ses destinataires*[3]*; il leur parle par l'Esprit*[4]*, qui l'invite à leur recommander, plus que tout, la fidélité à l'évêque, au presbyterium et aux diacres. Saint Clément de Rome écrit aux Corinthiens par l'intermédiaire de l'Esprit, sous son inspiration*[5]*. Saint Polycarpe de Smyrne apprend en songe, par une révélation divine, le genre de mort auquel il est réservé*[6]*, et lorsque ses fidèles veulent faire son éloge, ils le représentent comme un didascale apostolique et prophétique*[7]*, c'est-à-dire qu'ils lui attribuent à la fois le charisme de la didascalie et celui de la prophétie.*

---

[1] IGNACE, *Trall.*, V, 2.

[2] IGNACE, *Rom.*, VII, 2.

[3] IGNACE, *Ephes.*, XX, 2.

[4] IGNACE, *Philad.*, VII, 1-2 : « Étant parmi vous, je criais, je disais d'une grande voix, voix de Dieu : Attachez-vous à l'évêque et au presbyterium et aux diacres! Eux supposèrent que je disais cela parce que j'avais connu d'avance la scission de quelques-uns. Or celui en qui je suis enchaîné m'est témoin que je ne l'avais pas appris par une chair humaine, mais l'Esprit annonçait, disant ceci : Ne faites rien sans l'évêque, gardez votre chair comme un temple de Dieu, aimez l'unité, fuyez les divisions, soyez les imitateurs de Jésus-Christ, comme il l'était de son Père ».

[5] I *Clem.*, LXIII, 2 : « Vous nous causerez joie et allégresse, si vous obéissez aux choses que nous vous écrivons par l'intermédiaire de l'Esprit (τοῖς ὑφ' ἡμῶν γεγραμμένοις διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος) ». Cf. I *Clem.*, LVI, 1; LIX, 1.

[6] *Martyr. Polyc.*, V, 2.

[7] *Martyr. Polyc.*, XVI, 2 : « ... ὁ θαυμασιώτατος μάρτυς Πολύκαρπος, ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνους διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς γενόμενος, ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας ».

Mais il n'en est pas toujours ainsi, et il arrive trop souvent que les inspirés ou ceux qui se prétendent tels s'opposent aux représentants de l'ordre établi, c'est-à-dire aux évêques et aux prêtres. S'il n'est pas certain qu'Hermas se croie supérieur aux presbytres et s'arroge une autorité supérieure à celle des chefs de la communauté[1], *on ne saurait douter du péril qu'a fait courir à l'Église le mouvement montaniste. Peut-être plus dangereuse que la prophétie est la gnose, qu'elle se recommande ou non d'une tradition secrète, parce qu'elle se dissimule plus facilement sous des apparences normales. Le Pseudo-Barnabé peut être regardé comme le type des didascales qui, intimement persuadés de leur science, se croient qualifiés pour introduire leurs auditeurs ou leurs lecteurs dans les mystères de la gnose.* « *Il ne s'en cache pas; dès le début de sa lettre, il écrit : Bien qu'ayant conversé parmi vous, j'ai la persuasion, oui, l'intime conscience de savoir encore beaucoup de choses, car le Seigneur m'a tenu compagnie dans le chemin de la justice*[2]. *Il reprend cette idée au cours de la lettre; riches sont les instructions qu'il prétend donner à ses destinataires*[3], *nombreux et difficiles les sujets qu'il pourrait leur proposer; mais par condescendance, il se limitera aux vérités du salut et se contentera de communiquer une partie de son don*[4]. *Il se défend pourtant de toute prétention au rôle de didascale* »[5]. *Mais ses réserves, motivées par la prudence ou par une réelle humilité, ne doivent pas nous faire illusion. Sa*

---

[1] Sans doute Hermas reçoit l'ordre de transmettre aux presbytres le livre des *Visions*, *Vis.*, II, IV, 2. Il reçoit de même l'ordre de s'asseoir, alors que, semble-t-il, les presbytres sont encore debout, *Vis.*, III, I, 8. Il fait allusion, avec une nuance de critique, à ceux qui commandent aux Églises et qui rivalisent pour la conquête des premières places, *Vis.*, III, IX, 7; *Similit.*, VIII, VII, 4. Mais tout cela ne va pas très loin; et lorsque les presbytres reçoivent des mains d'Hermas le message de la seconde pénitence, on peut se demander si ce geste constitue une reconnaissance de la suprématie des prophètes ou s'il n'est pas plutôt un hommage rendu à la hiérarchie, à l'autorité de laquelle doivent se soumettre les révélations du ciel elles-mêmes. Cf. *Vis.*, III, I, 9.

[2] *Barnab.*, I, 4.

[3] *Barnab.*, IX, 7.

[4] *Barnab.*, XVII, 1-2; cf. IV, 9; VI, 5.

[5] D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux et Paris, 1933, p. 96.

lettre ne mentionne même pas les évêques et les presbytres : les seuls chefs qui comptent à ses yeux, les seuls qui ont le droit de se faire entendre, ce sont ceux qui possèdent des connaissances inaccessibles à la masse.

Dans le cadre de l'Église locale, il est relativement facile aux chefs régulièrement établis de faire prévaloir leur autorité. Ils ont pour eux le prestige de la tradition, la légitimité de leur institution, la confiance de l'ensemble des fidèles. Le problème se complique lorsqu'on envisage la situation de l'Église universelle. Il n'est pas un chrétien, dans quelque cité que ce soit, qui ne se sente en communion d'idées et de sentiments avec une multitude de frères inconnus et lointains dont il a entendu parler, avec qui, peut-être, sa communauté entretient des relations épistolaires, qu'il pourra visiter un jour ou l'autre et chez qui il est sûr d'avance d'être favorablement accueilli[1]. *Tout le monde pourrait faire siennes, en y apportant les corrections exigées par les circonstances individuelles, les formules de l'évêque d'Hiérapolis, Abercius : « Je suis disciple d'un pasteur pur qui paît ses troupeaux de brebis par monts et par vaux, qui a de très grands yeux qui voient tout... C'est lui qui m'envoya à Rome contempler la souveraine et voir la reine aux vêtements d'or, aux chaussures d'or. Je vis là un peuple qui porte un sceau brillant. J'ai vu aussi la plaine de Syrie et toutes les villes et Nisibe par delà l'Euphrate. Partout j'ai eu des confrères... Et la foi partout me conduisait. Partout, elle me servit un poisson de source, très grand, très pur, qu'a pêché une vierge pure. Elle le donnait sans cesse à manger aux amis, elle a un vin délicieux, elle le donne avec du pain »*[2].

Cette Église, ainsi répandue dans l'univers entier, ne possède qu'une unité spirituelle. Aussi longtemps qu'ont vécu les apôtres, ils ont excercé leur autorité sur l'ensemble des communautés : saint Paul en particulier n'a jamais renoncé à se regarder

---

[1] Sur les voyages et les lettres pendant les premiers siècles chrétiens, cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. I, pp. 379-389.

[2] Cf. A. Strathmann et Th. Klauser, art. *Aberkios* dans Klauser, *Reallexicon für Antike und Christentum*, t. I, Leipzig, 1943, col. 12-17; A. Abel, *Étude sur l'inscription d'Abercius* dans *Byzantion*, t. III, 1926, pp. 321-411.

comme le chef des chrétientés qu'il avait fondées et à leur donner ses instructions, voire ses ordres, toutes les fois qu'il l'a jugé nécessaire. La situation a changé depuis que les disciples immédiats de Jésus ont quitté le monde. Ceux qui les remplacent ont des pouvoirs limités. Seule la charité peut les amener, si les occasions s'y montrent favorables, à intervenir dans les affaires intérieures d'une autre communauté que la leur et ils ne sont jamais assurés de se faire entendre. L'auteur de l'Épître à Diognète se plaît à comparer longuement le rôle des chrétiens dans le monde à celui de l'âme dans le corps : « Ce qu'est l'âme dans le corps, écrit-il, les chrétiens le sont dans le monde. L'âme est dispersée à travers tous les membres du corps et les chrétiens le sont dans toutes les cités de la terre. L'âme habite dans le corps, mais elle n'est pas du corps, et les chrétiens habitent dans le monde, mais ils ne sont pas du monde. L'âme invisible est gardée dans le corps visible; et les chrétiens, bien qu'on les voie vivre dans le monde, possèdent une piété invisible. La chair hait l'âme et lui fait la guerre sans être pour autant injustement traitée, car elle lui propose des plaisirs défendus; et le monde hait les chrétiens, sans être davantage injustement traité, parce qu'ils répugnent aux plaisirs. L'âme aime la chair qui elle-même la hait et les chrétiens aiment ceux qui les haïssent. L'âme est enfermée dans le corps et elle assure la consistance du corps; et les chrétiens sont enfermés dans le monde comme dans une prison, mais ils assurent la consistance du monde »[1]. *Cette comparaison est significative. Il ne faut évidemment pas la prendre à la lettre, car l'âme est purement spirituelle, tandis qu'on peut voir les chrétiens à l'œuvre dans leur vie quotidienne. Mais la question est de savoir si l'Église universelle dont ils font partie est autre chose qu'une unité invisible, si elle peut agir par d'autres moyens que ceux de la charité, plus précisément si elle est gouvernée et dirigée par une autorité qui, le cas échéant, puisse se faire obéir d'une extrémité du monde à l'autre.*

Dans les circonstances habituelles, le problème n'a pas grande importance, aussi longtemps surtout que les communautés sont peu nombreuses. Sa gravité s'accroît au fur et à mesure que les années s'écoulent et que se multiplie le chiffre des croyants.

[1] *Epist. ad Diognet.*, VI, 1-7.

Assurément, les liens de la fraternité demeurent solides, l'attachement à la doctrine traditionnelle, vérifié par la possession d'une règle de foi, constitue une garantie sérieuse de l'union des esprits; les relations multipliées entre les communautés locales démontrent et affermissent toujours la réalité de l'Église universelle. Ce sont là, pourrait-on dire, des procédés empiriques dont l'efficacité est à la merci d'une crise. Que surgisse ici ou là un prophète qui se recommande des révélations de l'Esprit-Saint pour conquérir des disciples et que sa propagande rencontre un terrain favorable à son développement. Que paraisse ailleurs un didascale qui se réclame de traditions secrètes et qui promette à ses auditeurs de leur faire connaître tous les secrets de la véritable gnose; qu'il ajoute à cette promesse celle de l'éternel salut pour les initiés et les possesseurs des mystérieux mots de passe. Quel moyen sûrement efficace les chefs des communautés auront-ils à leur disposition pour combattre les novateurs et maintenir l'unité du monde chrétien? Suffira-t-il que l'un quelconque d'entre eux se laisse pousser par son zèle et par la sollicitude de toutes les Églises, pour que sa voix soit écoutée et que tout péril de schisme ou d'hérésie se trouve écarté? Faudra-t-il que plusieurs évêques s'assemblent pour faire face, d'un commun accord, à la situation créée par les novateurs? Ou plutôt n'y a-t-il pas, à la tête de l'Église catholique, un chef, voulu par son fondateur lui-même, et dont les pouvoirs restent dans l'ombre, aussi longtemps qu'ils n'ont pas l'occasion de se manifester, mais qui, le moment venu, saura bien se faire entendre partout avec une autorité indiscutée? Ces questions sont les plus graves peut-être de toutes celles que doit résoudre le IIe siècle chrétien. A vrai dire le principe de la solution qui finira par s'imposer se trouve contenu, dès avant la fin du Ier siècle, dans la lettre adressée par l'Église de Rome à l'Église de Corinthe. Mais bien des années seront nécessaires pour que soient tirées toutes les conséquences de cet acte initial et ce n'est pas avant la fin du IIe siècle que la primauté du Siège apostolique éclatera au grand jour, lors du règlement de la controverse pascale. Durant l'intervalle, d'autres solutions seront mises en avant par des novateurs : la suprématie du charisme prophétique et de l'inspiration privée par Montan et ses disciples; la connaissance des traditions mystérieuses soi-disant léguées par les apôtres à

des disciples choisis et enseignées par ces derniers aux docteurs gnostiques de toute origine et de toute école. L'une après l'autre ces solutions montreront leur impuissance en même temps que leur manque de tout appui dans la doctrine et la pratique des Églises. Elles ne pourront que disparaître.

CHAPITRE I

LES ÉGLISES LOCALES

Vers la fin du Ier siècle, le christianisme a été prêché dans tout le monde romain et déjà ses missionnaires ont dépassé en certains points les frontières de l'empire[1]. Dans la plupart des grandes villes, en Orient surtout, on rencontre des frères[2], et en certaines provinces tout au moins, les campagnes elles-mêmes sont entamées par la propagande évangélique[3]. Le trait le plus apparent de la nouvelle religion, aux yeux des païens eux-mêmes, est son caractère social. Tout chrétien fait partie d'une Église, et par ce mot, il faut entendre d'abord une communauté locale, qui a ses chefs, ses assemblées périodiques, sa caisse alimentée par les offrandes bénévoles de ses membres, ses œuvres de charité. Comme c'est l'Église locale qui apparaît tout d'abord et qui frappe au premier coup d'œil, il est naturel de commencer par en analyser les caractères essentiels.

* * *

Remarquons avant tout qu'il n'y a qu'une seule Église par cité. Les témoignages les plus anciens et les plus formels

---

[1] Cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*; 4e édit., Leipzig, 1924, t. II, pp. 621-626.

[2] Sur l'emploi de ce mot qui est déjà fréquent dans le Nouveau Testament, cf. A. von Harnack, *op. cit.*, t. I, pp. 417-419; von Soden, art. ἀδελφός, dans G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. I, pp. 145-146. L'Église est qualifiée de fraternité, ἀδελφότης, dans I *Petr.*, II, 17; V, 9.

[3] Pline le Jeune, *Epist.*, X, 96 : « Multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam, vocantur in periculum et vocabuntur. Neque civitates tantum sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est. »

ne permettent aucun doute à ce sujet : l'Église de Dieu qui pérégrine à Rome écrit à l'Église de Dieu qui pérégrine à Corinthe[1]. Saint Ignace d'Antioche s'adresse à l'Église digne de béatitude qui est à Éphèse d'Asie[2], à l'Église qui est à Magnésie sur le Méandre[3], à la sainte Église qui est à Tralles d'Asie[4], à l'Église qui préside dans le lieu de la région des Romains[5], à l'Église de Dieu le Père et du Seigneur Jésus-Christ qui est à Philadelphie d'Asie[6], à l'Église de Dieu le Père et du bien-aimé Jésus-Christ qui est à Smyrne en Asie[7]. Il parle à maintes reprises de l'Église qui est à Antioche de Syrie[8] et de la charité des frères qui sont à Troas[9]. Saint Polycarpe et les presbytres qui sont avec lui écrivent à l'Église de Dieu qui pérégrine à Philippes[10]. Un peu plus tard, l'Église de Dieu qui pérégrine à Smyrne envoie à l'Église de Dieu qui pérégrine à Philomelium le récit du bienheureux martyre de son évêque[11].

Si naturel que nous semble ce fait, il mérite néanmoins d'être souligné parce qu'il différencie les Églises chrétiennes des écoles philosophiques et tout autant des synagogues juives. Une même ville peut avoir plusieurs écoles, chaque maître y enseignant sous sa propre responsabilité la doctrine qui lui semble la meilleure; bien plus, elle pourra, à partir du IIe siècle, compter plusieurs didascalées chrétiens : à

[1] Clément, I *Cor.*, Inscript. Sur l'origine de l'expression Église de Dieu, cf. L. Cerfaux, *La théologie de l'Église suivant saint Paul*, Paris, 1942, pp. 73-93.

[2] Ignace, *Ephes.*, Inscript.

[3] Ignace, *Magn.*, Inscript.

[4] Ignace, *Trall.*, Inscript.

[5] Ignace, *Rom.*, Inscript.

[6] Ignace, *Philadel.*, Inscript.

[7] Ignace, *Smyrn.*, Inscript.

[8] Ignace, *Polyc.*, VII, 1; *Smyrn.*, XI, 1; *Philadel.*, X, 1. Il est vrai que saint Ignsce parle également de l'Église de Syrie, *Trall.*, XIII, 1, *Rom.*, IX, 1, *Ephes.*, XXI, 2, *Magn.*, XIV, 1 (bis), et qu'il se présente lui-même comme l'évêque de Syrie, *Rom.*, II, 2. Il ne veut pas dire qu'il n'y a en Syrie qu'une seule Église et moins encore qu'il est le chef de toutes les chrétientés syriennes. Il emploie seulement le nom de la province pour celui de la capitale.

[9] Ignace, *Philadel.*, XI,.2; *Smyrn.*, XII, 1.

[10] Polycarpe, *Philip.*, Inscript.

[11] *Martyr. Polycarpi*, Inscript.

Rome, par exemple, saint Justin ouvrira une école dont il sera le chef[1]. A Alexandrie, Pantène et Clément exerceront sans doute en même temps leur métier de professeur, sans se soucier autrement de la concurrence qu'ils peuvent se faire[2]. Il arrivera même, au début de la controverse arienne, qu'un homme, aussi mal renseigné des réalités chrétiennes que le sera alors l'empereur Constantin, puisse s'y tromper et assimiler l'Église à une école[3]. Une erreur aussi monumentale n'est possible qu'à un ignorant ou à un distrait : dès la période des origines, une Église est tout autre chose qu'une école. Les deux organismes s'opposent l'un à l'autre comme l'unité à la pluralité.

Il en est de même pour les synagogues juives qui se multiplient à l'intérieur d'une même cité. Les Actes des apôtres nous font connaître l'existence à Jérusalem de plusieurs synagogues : celles des Libertins (ou affranchis), des Cyrénéens, des Alexandrins, des Ciliciens, des Asiates[4] et il n'est pas assuré que leur liste soit complète[5]. A Rome, les inscriptions nous permettent d'identifier treize synagogues existantes

---

[1] Cf. G. BARDY, *Les écoles romaines au second siècle*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXVIII, 1932, pp. 501-532.

[2] Cf. G. BARDY, *Aux origines de l'école d'Alexandrie*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXVII, 1937, pp. 65-90; *Pour l'histoire de l'école d'Alexandrie*, dans *Vivre et penser*, 2e série, Paris, 1942, pp. 80-109.

[3] Cf. CONSTANTIN, *Epist.* Διπλῆν μοι, dans EUSÈBE, *De vita Constantini*, II, 64-70. Constantin écrit à Alexandre et à Arius : « Vous savez bien que les philosophes, en se rattachant à un dogme (d'école) sont souvent en désaccord sur tel ou tel point particulier de leur système et que ces dissentiments ne les empêchent pas de conserver entre eux l'unité de dogme (de leur école) ». Après avoir cité ce passage, P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris, 1914, p. 317, écrit justement : « Comparer le catholicisme à une école philosophique où l'unité d'école n'exclut pas la liberté d'examen et le droit à l'hérésie, c'est méconnaître l'essence même du catholicisme, c'est une dérision du catholicisme ». Mais il a tort de nier pour autant l'authenticité de ce document, dans son étude sur *Les documents de la Vita Constantini*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, t. IV, 1914, pp. 83-86; G. BARDY, *La politique religieuse de Constantin après le concile de Nicée*, dans *Revue des Sciences religieuses*, t. VIII, 1928, pp. 516-551.

[4] *Act. Apost.*, VI, 9.

[5] Une légende talmudique, rapportée par *jer. Megilla*, III, 1, prétend qu'il y avait 480 synagogues à Jérusalem; mais un chiffre aussi considérable est suspect et trahit son origine légendaire par son exagération même. Cf. E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu*

au cours des premiers siècles de l'ère chrétienne, mais il dut y en avoir bien davantage. « Quatre d'entre elles se rattachent par leur nom à des personnages illustres, l'empereur Auguste, son gendre Agrippa, le roi Hérode et Volumnius, légat de Syrie. Trois autres sont dénommées d'après les quartiers de Rome où elles se trouvaient établies : la Subura, le Champ de Mars, la région des Chaufourniers. Enfin six autres tirent leurs appellations du lieu d'origine de leurs premiers membres, la Palestine, Rome, Élée, Tripoli, Skina, Arca du Liban »[1]. Suivant J. Juster, toutes ces synagogues sont reliées entre elles et rattachées à un pouvoir central, qui, à Rome, aurait porté le titre d'exarque, à peu près de la même manière qu'aujourd'hui les paroisses d'une grande ville sont soumises, sous la conduite de leurs curés respectifs, à l'autorité de l'évêque. La multiplicité des synagogues n'aurait donc pas été davantage un obstacle à l'unité de la juiverie locale que ne l'est maintenant la pluralité des églises en une même cité[2]. G. La Piana a conclu de là que, tout au moins à Rome, l'organisation chrétienne primitive a imité l'organisation synagogale des Juifs, l'évêque prenant dans l'Église le rôle et les fonctions de l'exarque, tandis que le collège presbytéral y tenait la place de la *gerousia* centrale, ou réunion des notables[3]. Cette hypothèse spécieuse ne résiste pas à l'examen. Non seulement l'existence d'un exarque, chef suprême de la communauté juive de Rome, est démentie par

---

Christi, 4e édit., Leipzig, 1907, t. II, p. 524, n. 77. Les sources chrétiennes parlent de sept synagogues sur le Mont Sion; cf. ÉPIPHANE, *De mensur. et ponderibus*, 24; OPTAT DE MILEV, *De schism. Donat.*, III, 2; Pèlerin de Bordeaux, dans GEYER, *Itinera Hierosolymitana*, p. 22. L'interprétation exacte du texte des Actes est d'ailleurs difficile et les commentateurs se demandent encore s'il y est question de deux, de trois ou de cinq synagogues. Sur la synagogue des affranchis, cf. L. H. VINCENT, *Découverte de la synagogue des Affranchis à Jérusalem*, dans *Revue Biblique*, t. XXX, 1921, pp. 247-277.

[1] J. B. FREY, *Corpus inscriptionum iudaicarum. Recueil des inscriptions juives qui vont du IIIe siècle avant Jésus-Christ au VIIe siècle de notre ère*, t. I, Europe, Citta del Vaticano, 1936, pp. LXX-LXXI.

[2] J. JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain; leur condition juridique, économique et sociale*, Paris, 1914, t. I, pp. 420 et suiv.

[3] G. LA PIANA, *La successione episcopale in Roma e gli albori del primato*, Rome, 1922, p. 19; *Foreign groups in Rome during the first centuries of the empire*, dans *The Harvard Theological Review*, t. XX, 1927, p. 372.

les inscriptions qui attribuent de tout autres tâches à celui qu'elles nomment ἐξάρχων et non pas exarque; mais « une fédération des communautés juives sous une direction centrale, à Rome, est hautement invraisemblable. La loi romaine était très large pour les associations funéraires; craignant qu'on ne voulût utiliser les collèges à des fins politiques et profiter des réunions pour fomenter des complots, elle interdisait la fédération de plusieurs collèges entre eux et ne permettait les assemblées qu'une seule fois par mois... Les raisons qui avaient dicté à l'État romain son attitude à l'égard des associations devaient également entrer en ligne de compte en face des communautés juives, d'autant plus qu'elles avaient un caractère ouvertement national »[1].

On voit, dans ces conditions, combien est originale l'organisation de l'Église et combien elle doit être regardée comme tout à fait caractéristique. Il a pu arriver certes que « les chrétiens ne se réunissent pas toujours en assemblée plénière, mais forment dans une même ville des groupes partiels qui se réunissent moins officiellement dans des maisons particulières »[2]. C'est ainsi que saint Paul mentionne l'Église domestique (κατ' οἶκον) de Prisca et d'Aquila[3] à Rome et à Éphèse, celle de Nympha à Colosses[4] et qu'il signale les cas où l'Église entière s'assemble pour célébrer la liturgie[5]. Mais cet état de choses ne semble pas avoir survécu à la

---

[1] J. B. Frey, *op. cit.*, p. cvii. Cf. J. B. Frey, *Les communautés juives à Rome aux premiers temps de l'Église*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XX, 1930, pp. 269-297; t. XXI, 1931, pp. 129-168; *Le judaïsme à Rome aux premiers temps de l'Église*, dans *Biblica*, t. XII, 1931, pp. 129-156. Déjà, en 1879, E. Schürer, *Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit nach den Inschriften dargestellt*, Leipzig, pouvait écrire : « Il n'y a pas la moindre trace d'une organisation unitaire de toute la juiverie romaine sous une seule γερουσία ». Cf. *Geschichte des jüdischen Volkes*, 4e édit., t. III, pp. 75, 81 et suiv., 106. Ces conclusions n'ont pas été infirmées par les plus récentes découvertes.

[2] L. Cerfaux, *La théologie de l'Église*, pp. 155-156.

[3] *Rom.*, xvi, 5; I *Cor.*, xvi, 19.

[4] *Colos.*, iv, 15.

[5] I *Cor.*, xiv, 23 : « ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτό ». Cf. I *Cor.*, xi, 18, 20. Dans *Rom.*, xvi, 23, l'expression Γάϊος ὁ ξένος μου καὶ ὅλης τῆς ἐκκλησίας peut vouloir dire que la maison de Gaius est le local des réunions plénières de l'Église de Corinthe, par opposition aux réunions de groupes.

mort des apôtres et les textes des Pères apostoliques où sont mentionnées les synaxes supposent toujours que tous les fidèles d'une même cité participent à la même Eucharistie, font ensemble les mêmes prières, chantent d'une seule voix leurs cantiques de louange à Dieu le Père et à son Fils Jésus-Christ. C'est ainsi que saint Ignace recommande à l'évêque de Smyrne, Polycarpe, de rendre les assemblées plus fréquentes, plus fréquentées aussi, et pour cela d'y convoquer individuellement tous les fidèles[1]. L'évêque d'Antioche sait d'ailleurs qu'un certain nombre de croyants s'abstiennent parfois de prendre part à l'Eucharistie : il les en blâme et leur rappelle que les réunions nombreuses anéantissent les forces de Satan[2]. Il déclare encore que la multitude doit être là où est l'évêque, de même que là où est Jésus-Christ, là est l'Église universelle[3]. Il ajoute que s'éloigner de l'autel, s'est se priver du pain de Dieu : « Si la prière de deux personnes réunies possède une telle efficacité, que ne pourra pas la prière de l'évêque, unie à celle de l'Église entière? Ne pas venir à l'assemblée, c'est faire acte d'orgueil et s'exclure soi-même, car il est écrit : Dieu résiste aux superbes »[4]. Ailleurs encore il écrit : « De même que le Seigneur, soit par lui-même, soit par les apôtres, n'a rien fait sans le Père, avec qui il est uni, ainsi vous non plus, ne faites rien sans l'évêque et sans les presbytres. N'essayez pas de faire passer pour louable une action accomplie en votre particulier. Seul est bien ce qui est fait en commun : une seule prière, une seule supplication, un seul esprit, une seule espérance dans la charité, dans la joie innocente, ce qui est Jésus-Christ, au-dessus duquel il n'y a rien. Accourez donc tous ensemble comme en un seul temple de Dieu, comme auprès d'un seul autel, auprès du seul Jésus-Christ, qui est venu du seul Père

---

[1] IGNACE, *Polyc.*, IV, 2 : « *πυκνότερον συναγωγαὶ γινέσθωταν · ἐξ ὀνόματος πάντας ζήτει* ».

[2] IGNACE, *Ephes.*, XIII, 1 : *σπουδάζετε οὖν πυκνότερον συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν θεοῦ καὶ εἰς δόξαν. Ὅταν γὰρ πυκνῶς ἐπὶ τὸ αὐτὸ γίνεσθε, καθαιροῦνται αἱ δυνάμεις τοῦ σατανά, καὶ λύεται ὁ ὄλεθρος αὐτοῦ ἐν τῇ ὁμονοίᾳ ὑμῶν τῆς πίστεως* ».

[3] IGNACE, *Smyrn.*, VIII, 2.

[4] IGNACE, *Ephes.*, V, 2.

et qui est retourné vers le seul Père[1] ». De telles expressions n'ont de sens que si toute l'Église s'assemble au même lieu, pour prendre part aux mêmes mystères, sous la conduite de leurs chefs.

Le principe est donc clairement posé. Dans une cité, il ne peut y avoir qu'une seule Église et tous ceux qui font profession de croire au Seigneur doivent appartenir à cette unique Église. L'unité est le plus grand de tous les biens[2]. Elle est symbolisée tantôt par la discipline qui règne dans une armée[3], tantôt par l'ordre et l'harmonie qui se manifestent dans l'univers créé[4], tantôt par l'organisation d'un corps vivant et par la place qu'y tiennent tous ses membres[5]; tantôt par une maison ou par une tour dont la construction se poursuit peu à peu et qui est fondée sur le Christ comme sur sa pierre angulaire[6], tantôt par un chœur où tous les chanteurs

[1] IGNACE, *Magnes.*, VII.

[2] IGNACE, *Polyc.*, I, 2.

[3] CLÉMENT, I *Cor.*, XXXVII. « Considérons les soldats qui servent sous nos chefs : quelle discipline! quelle docilité, quelle soumission pour exécuter les ordres! Tous ne sont pas préfets, ni tribuns, ni centurions, ni cinquanteniers, et ainsi de suite; mais chacun en son rang exécute les ordres de l'empereur ou des chefs. Les grands ne peuvent être sans les petits, ni les petits sans les grands. Il y a en toute espèce de choses un certain mélange en quoi réside son utilité ».

[4] CLÉMENT, I *Cor.*, XIX, 2-3; XX, 1-4; 9-11; XXXIII. Sur ces chapitres de la lettre de saint Clément, dans lesquels sont multipliées les formules d'origine stoïcienne, cf. G. BARDY, *Expressions stoïciennes dans la Prima Clementis*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XIII, 1922, pp. 73-85.

[5] CLÉMENT, I *Cor.*, XXXVII, 5 : « Prenons notre corps : la tête sans les pieds n'est rien, de même les pieds sans la tête : les membres les plus petits du corps sont nécessaires et utiles au corps entier : tous conspirent et servent, en une subordination unique, à sauver le corps entier ». XLVI, 6-7 : « Comment divisons-nous et déchirons-nous les membres du Christ et nous rebellons-nous contre notre propre corps; et sommes-nous assez fous pour oublier que nous sommes membres les uns des autres ?» POLYCARPE, *Philip.*, XI, 4 : « Il faut user de modération envers les pécheurs, ne les regardons pas comme des ennemis, mais comme des membres infirmes et égarés, pour sauver notre corps tout entier ».

[6] L'image de la tour est surtout développée par Hermas, *Vis.*, III, *Similit.*, IX. Les pierres de cette tour sont toutes semblables, si unies qu'elles paraissent ne faire qu'une pierre unique, comme si elle était taillée dans le roc; et la tour elle-même est si attachée au rocher, son fondement, qu'elle semble ne faire qu'un avec lui, *Vis.*, III, II, 6 et V. Hermas pense d'ailleurs plus à l'Église universelle qu'à la communauté locale et nous retrouverons ses comparaisons.

sont parfaitement à l'unisson pour entonner les louanges du Seigneur[1], tantôt par des compagnons de route qui voyagent en portant leur Dieu et son temple, Jésus-Christ, sans avoir d'autre parure que les préceptes du Seigneur[2]. Ces comparaisons n'ont pas toutes la même valeur; et parfois, comme dans saint Ignace, elles se suivent et s'enchaînent d'une manière que notre logique jugerait incohérente; mais elles signifient toutes l'importance capitale de l'unité et tout autant celle de l'union qui, dans la même cité, doit régner entre les membres d'une unique Église.

* * *

Pourtant, cette indispensable unité est fragile. Elle est sans cesse menacée et elle doit être défendue avec une inlassable énergie contre les dangers qui, de tous côtés, menacent de la ruiner. Ces dangers sont de deux sortes : les uns proviennent de la faiblesse des hommes, de leurs jalousies et de leurs disputes; les autres ont pour cause leur orgueil intellectuel et leur refus d'adhérer avec humilité à la doctrine traditionnellement enseignée dans l'Église. Pour leur donner les noms sous lesquels nous avons pris l'habitude de les désigner, ce sont les schismes et les hérésies[3].

---

[1] C'est surtout saint Ignace qui affectionne les métaphores tirées de la musique pour exprimer l'unité : « Il faut vous ranger à l'avis de l'évêque, écrit-il aux Éphésiens, comme d'ailleurs vous le faites. Votre vénérable presbyterium, digne de Dieu, se rattache à l'évêque comme les cordes à la cithare. A cause de cela, votre concorde et votre unanime charité sont un cantique en l'honneur du Christ. Devenez tous comme un chœur, accordés ensemble par la concorde, exprimant dans l'union la mélodie de Dieu, et chantez d'une seule voix par Jésus-Christ au Père, afin qu'Il vous entende et qu'à vos bonnes œuvres, Il vous reconnaisse pour les membres de son Fils. Il est donc utile d'être dans une union immaculée, pour être partout participants de Dieu ». Cf. *Philadel.*, 1, 2; *Rom.*, 11, 2; *Ephes.*, v, 1. Saint Ignace emploie également l'image du temple en construction : « Souvenez-vous que vous êtes les pierres du temple du Père, préparés pour la construction de Dieu le Père, élevés jusqu'au faîte par la machine de Jésus-Christ, qui est la croix, avec le Saint-Esprit pour câble : votre foi est votre treuil et la charité est la route qui conduit à Dieu », *Ephes.*, IX, 1.

[2] IGNACE, *Ephes.*, IX, 2.

[3] Les deux mots sont rapprochés l'un de l'autre dans I *Cor.*, XI, 18-19 : « *πρῶτον μὲν γὰρ συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀκούω σχίσματα*

Le schisme est moins grave que l'hérésie, parce qu'il ne sépare pas de l'Église celui qui s'en rend coupable. Il n'en est pas moins un grand mal parce qu'il brise l'unité, parce qu'il introduit dans la communauté des brouilles, des dissensions, des haines, qui peuvent avec le temps devenir irrémédiables. L'exemple le mieux connu d'une semblable division dans une Église est celui du schisme de Corinthe, à propos duquel est écrite la première lettre de saint Clément. Encore ignorons-nous les raisons profondes qui l'ont motivé[1] et c'est en définitive à la jalousie (ζῆλος), que l'attribue l'Épître; à cette jalousie qui, dès les origines de l'humanité a causé tant de maux et qui est responsable de bien des crimes, le meurtre d'Abel par Caïn[2], la fuite de Jacob devant

---

ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν καὶ μέρος τι πιστεύω. Δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι ». « Les σχίσματα peuvent n'être encore que le résultat peu délibéré d'une vanité et d'un égoïsme inconscient des «parvuli in Christo»; mais si les choses allaient plus loin, jusqu'à l'hostilité systématique des sectes opposées (αἱρέσεις), le chrétien ferme et éclairé ne se buterait pas encore à un scandale qui l'ébranle : Dieu peut permettre même cela, pour séparer le bon grain de l'ivraie... Il est difficile du reste de bien fixer ce que Paul entend ici par ces αἱρέσεις. Ce sont des divisions pires que les schismes actuels, mais auxquelles ceux-ci pourraient acheminer ». E. B. ALLO, *Saint Paul, Première Épître aux Corinthiens*, Paris, 1935, pp. 271-272. Si le mot αἵρεσις n'a pas encore ici son sens technique, il est sur la voie qui y conduit. Cf. H. SCHLIER, art. αἵρεσις, dans KITTEL, *Theologisches Wörterbuch*, t. I, p. 183. La distinction du schisme et de l'hérésie est donnée avec précision dans IRÉNÉE, *Adv. haeres.*, IV, XXVI, 2 et XXXIII, 7.

[1] Les explications les plus diverses ont été proposées à ce sujet. Pour F. GERKE, *Die Stellung der ersten Clemensbriefes innerhalb der Entwicklung der altchristlicher Gemeindeverfassung und des Kirchenrechts* (T. U., XLVII, 1) Leipzig, 1931, les troubles de Corinthe résultent de l'opposition entre deux conceptions de l'Église, celle de l'Église institutionnelle avec une organisation régulière et des chefs habilités pour exiger de tous les fidèles une obéissance totale, et celle de l'Église spirituelle, où la discipline est seulement affaire de bonne volonté et où l'inspiration personnelle l'emporte sur les droits de la hiérarchie. Suivant W. BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tubingue, 1934, l'opposition qui est au point de départ du schisme est celle de l'orthodoxie représentée par les anciens partis, pétrinien et paulinien, qui demeurent toujours vivants et agissants, et du gnosticisme naissant, qui obtient la faveur des jeunes. On trouvera des renseignements sur les opinions plus anciennes dans R. KNOPF, *Der literarische Charakter des ersten Clemensbriefes* (T. U., XX), Leipzig, 1903, pp. 156-191. Ce problème n'offre pas pour nous un intérêt particulier.

[2] CLÉMENT, I *Cor.*, IV, 1-7.

Ésaü et celle de Moïse devant Aaron[1], et finalement de la persécution au cours de laquelle les apôtres Pierre et Paul ont trouvé la mort avec beaucoup d'autres chrétiens[2]. Un petit nombre de meneurs, téméraires et insolents, ont allumé une sédition inadmissible et déplacée chez les élus de Dieu[3] : il a suffi d'une ou deux têtes chaudes pour conduire le jeu : de vénérables presbytres, qui menaient une vie sainte et honorée, ont été, sans motif plausible, destitués de leur charge[4], si bien que nombreux sont les fidèles qui ont été jetés dans l'abattement et même dans le doute[5], les païens qui se sont mis à blasphémer le nom du Seigneur à cause de la folie des révoltés[6].

En dépit de son tempérament pacifique, Clément n'hésite pas à condamner avec une juste sévérité les coupables :

« Ceux qui ont été les instigateurs de la sédition et du schisme ont le devoir de prendre en considération notre commune espérance. Ceux qui se conduisent avec crainte et charité souhaitent de tomber eux-mêmes dans les peines plutôt que d'y exposer leur prochain. Ils acceptent pour eux-mêmes le blâme plutôt que de mettre en péril l'harmonie qui a été si magnifiquement et si justement transmise jusqu'à nous[7]... Vous donc, qui avez causé le principe de la discorde, soumettez-vous aux presbytres, laissez-vous corriger en esprit de pénitence, fléchissez les genoux de vos cœurs. Apprenez à obéir, déposez votre superbe et orgueilleuse arrogance de langage : mieux vaut pour vous être petits, mais comptés dans le troupeau du Christ que d'être, avec une réputation d'excellence, exclus de l'espérance chrétienne[8]... Est-il parmi-vous quelqu'un de généreux, de compatissant, de rempli de charité? Que celui-là dise : Si je suis cause de la sédition, de la discorde, des divisions, je quitte le pays, je m'en vais où l'on voudra. J'exécute les décisions de la multitude : seulement,

[1] CLÉMENT, I *Cor.*, IV, 8-13.
[2] CLÉMENT, I *Cor.*, V-VI.
[3] CLÉMENT, I *Cor.*, I, 1.
[4] CLÉMENT, I *Cor.*, XLIV, 6.
[5] CLÉMENT, I *Cor.*, XLVI, 9.
[6] CLÉMENT, I *Cor.*, XLVII, 7.
[7] CLÉMENT, I *Cor.*, LII, 1-2.
[8] CLÉMENT, I *Cor.*, LVII, 1-2.

que le troupeau du Christ vive en paix, avec les presbytres constitués »[1].

On sent passer à travers ces lignes émues bien plus que de l'indignation ou de la colère, une douleur profonde pour les maux qu'a soufferts l'Église de Corinthe. Comment une communauté si pieuse et si prudente dans le Christ, si généreuse dans l'exercice de l'hospitalité[2], si soucieuse du bien de la fraternité et si empressée à tout faire pour que le nombre des élus de Dieu soit sauvé avec miséricorde et pleine conscience[3], a-t-elle pu déchoir de sa primitive ferveur au point de supporter la division, de rompre violemment les liens de la charité et de l'entente ?

Les maux déplorés par Clément ne sont cependant pas particuliers à l'Église de Corinthe et c'est partout que la jalousie[4] et l'orgueil provoquent des schismes. Il n'est pas un écrivain chrétien à la fin du Ier siècle ou durant le cours du IIe qui ne soit amené à se plaindre des faiblesses humaines, auxquelles succombent les frères les plus fervents et qui ruinent les communautés les plus solidement fondées. Saint Ignace combat surtout les hérétiques, mais il recommande aussi aux destinataires de ses lettres d'accomplir toutes leurs actions dans l'esprit de concorde qui plaît à Dieu, de ne souffrir chez eux aucune cause de division mais de rester unis sous la direction de leur évêque[5]. Il déclare que les schismatiques sont des chiens enragés qui mordent traitreusement, des bêtes féroces dont il faut éviter l'approche[6],

---

[1] Clément, I *Cor.*, LIV, 1-2.

[2] Clément, I *Cor.*, I, 2.

[3] Clément, I *Cor.*, II, 4.

[4] Cf. Cyprien, *De zelo et livore*, 3; P. L., IV, 665 B : « quoniam frequentiora sunt tela eius (sc. diaboli) quae latenter obrepunt magisque occulta et clandestina ioculatio quo minus perspicitur hoc et gravius et crebrius in vulnera nostra grassatur, ad haec quoque intellegenda et depellenda vigilemus, ex quibus est zeli et livoris malum. Quod si quis penitus inspiciat, inveniet nihil magis Christiano cavendum, nihil cautius providendum quam ne quis invidia et livore capiatur; ne quis fallentis inimici caecis laqueis implicatus, dum zelo frater in fratris odia convertitur, gladio suo nescius ipse perimatur ».

[5] Ignace, *Magn.*, VI, 1 et 2.

[6] Ignace, *Ephes.*, VII, 1.

il les compare à des plantes dangereuses que Jésus-Christ ne cultive pas, parce qu'elles n'ont pas été plantées par le Père et il ajoute : quiconque suit un fauteur de schisme est privé de l'héritage du royaume de Dieu[1]. La lettre de Barnabé[2] et après elle la *Doctrine des apôtres*[3] recommandent de ne pas faire de divisions et de travailler à calmer, à pacifier ceux qui se battent. Hermas connaît des pécheurs qui, au fond de leur cœur, ont de la rancune les uns contre les autres et ne font pas régner la paix entre eux : ils affectent par devant des airs pacifiques; mais à peine ont-ils tourné le dos, ils gardent dans leur cœur leurs ressentiments[4]. Ailleurs, il signale des hommes indécis qui, par leurs hésitations, ont semé la discorde parmi leurs frères[5]. Il dénonce la prétention de ceux qui luttent jalousement entre eux pour les premiers rangs et les honneurs[6], surtout lorsqu'il s'agit des chefs de l'Église[7] pour qui de telles préoccupations sont réellement scandaleuses. Toutes ces divisions n'ont pas la même gravité; toutes n'aboutissent pas au schisme proprement dit. Même les plus légères témoignent de la facilité avec lequelle les chrétiens eux-mêmes sont portés à médire de leurs frères, à les mépriser[8], à se séparer d'eux; aussi sont-elles dangereuses puisqu'elles menacent l'unité de l'Église.

Plus graves que les schismes sont évidemment les hérésies, c'est-à-dire les fausses doctrines qu'enseignent des novateurs infatués d'eux-mêmes et infidèles à la tradition conservée dans l'Église. Hégésippe, qui écrivait ses *Mémoires* aux environs de 160, y donne une intéressante description des premiers débuts de l'hérésie :

« Après Jacques le Juste qui subit le martyre comme le Seigneur et pour la même doctrine, écrit-il, Siméon, fils de Clopas, oncle

---

[1] IGNACE, *Philadel.*, III, 1 et 3; cf. *Trall.*, VI, 1; XI, 1.
[2] BARNABÉ, *Epist.*, XIX, 12.
[3] *Doctrina Apost.*, IV, 3.
[4] HERMAS, *Vis.*, III, VI, 3.
[5] HERMAS, *Simil.*, VIII, IX, 4; X, 2.
[6] HERMAS, *Simil.*, VIII, VII, 4.
[7] HERMAS, *Vis.*, III, IX, 7-10.
[8] Ce sont surtout les riches qui méritent ce reproche, car ils refusent de frayer avec leurs frères, surtout avec les pauvres, pour n'être pas obligés de leur faire l'aumône, HERMAS, *Simil.*, IX, XX, 1-2.

du Christ, fut établi deuxième évêque de Jérusalem. Tous le préférèrent parce qu'il était cousin-germain de Jésus. L'Église alors était appelée vierge, parce qu'elle n'avait encore été souillée par aucun enseignement erroné. Mais Tébuthis, mécontent de n'avoir pas été évêque, commença dans le peuple l'œuvre de corruption qui vient des sept sectes juives, auxquelles il appartenait lui-même. De celles-ci sortirent Simon, le chef des Simoniens, Cléobius, celui des Cléobiens, Dosithée, celui des Dosithéens, Gorthée, celui des Gorathéniens, et les Masbothéens. C'est de ceux-ci que viennent les Ménandriens, les Marcianistes, les Carpocratiens, les Valentiniens, les Basilidiens, les Satorniliens, qui avaient tous introduit, chacun de son côté, leurs différentes opinions particulières. C'est d'eux encore que sont sortis les pseudo-christs, les pseudo-prophètes, les pseudo-apôtres, qui divisèrent l'unité de l'Église par de pernicieux discours contre Dieu et son Christ »[1].

Ce résumé schématique rend mal compte de la complexité des faits, mais il est important pour faire connaître l'idée qu'on se faisait, peu après le milieu du IIe siècle, sur la naissance des hérésies. En fait, nous pouvons suivre dans les Épîtres pastorales, dans les Épîtres de saint Jean, dans l'Apocalypse, les premières déviations de la foi chrétienne et nous apprenons ainsi que l'erreur a pénétré dans les Églises presque aussitôt après leur fondation, s'y répandant comme un venin subtil et en brisant impitoyablement l'unité. Parmi les Pères apostoliques, c'est surtout saint Ignace qui nous fait connaître les ravages provoqués par les novateurs, parce que les Églises d'Asie sont alors spécialement exposées à leurs coups.

Les hérétiques qu'il combat sont des docètes judaïsants[2]. Ils prétendent à la fois que Jésus-Christ n'a possédé qu'un corps apparent et que la Loi juive n'a pas été abolie par l'Évangile : double erreur qui met en péril toute la révélation chrétienne. Aussi l'évêque d'Antioche ne cesse-t-il pas de la combattre avec une inlassable énergie. Ceux qui

[1] HEGESIPPE, dans EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXII, 4-6.

[2] Cf. H. DE GENOUILLAC, *L'Église chrétienne au temps de saint Ignace d'Antioche*, Paris, 1907; W. BAUER, *Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Polykarpbrief*, dans H. LIETZMANN, *Die apostolischen Väter*, Tubingue, 1920.

la prêchent promènent partout le nom de Dieu, mais ils agissent d'une manière indigne de Dieu[1]. Ils font tout en dehors de leur évêque et contrairement au précepte, ils tiennent des assemblées qui n'ont rien de valide[2], parce qu'elles n'ont pas lieu sous la présidence de l'évêque[3]. Ils mêlent Jésus-Christ à leurs erreurs afin de capter la confiance des simples, semblables aux empoisonneurs qui versent leur drogue dans un mélange de vin et de miel; ils font ainsi mourir sur-le-champ tous ceux qui acceptent leur breuvage[4]. Aussi sont-ils des cippes funéraires, des tombeaux sur lesquels ne sont inscrits que des noms d'hommes[5] : avocats de la mort plutôt que de la vérité, véritables croque-morts qui promènent des âmes déjà sans vie : leurs noms sont des noms d'infidèles, qui ne méritent même pas d'être écrits[6].

Des hommes de cette sorte doivent être évités avec le plus grand soin : « Fuyez les méchants artifices et les pièges du prince de ce monde, écrit saint Ignace aux Philadelphiens. Sinon ses ruses pourraient ruiner et affaiblir votre charité. Serrez-vous les uns contre les autres dans l'indivisible unité de vos cœurs »[7]. Aux Smyrniotes, il donne les mêmes conseils : « Je vous mets en garde contre les bêtes fauves à face humaine que non seulement vous ne devez pas accueillir mais dont vous devez même, s'il est possible, éviter la rencontre, en vous contentant de prier pour eux, afin qu'ils se repentent, ce qui est bien difficile : seul a le pouvoir de les convertir Jésus-Christ, notre véritable vie...[8] Apprenez à connaître ces hommes qui professent l'erreur sur la grâce de Jésus-Christ qui est venue vers nous. Ils n'ont aucun souci de la charité : ni de la veuve, ni de l'orphelin, ni de l'affligé, ni du prisonnier, ni du libéré, ni de l'affamé, ni de l'altéré... Évitez-

[1] Ignace, *Ephes.*, vii, 1.

[2] Ignace, *Magn.*, iv.

[3] Cf. Ignace, *Smyrn.*, viii, 1 : « Que personne ne fasse rien sans l'évêque des choses qui concernent l'Église, que seule soit tenue pour valide l'Eucharistie qui est célébrée par l'évêque ou par son délégué ».

[4] Ignace, *Trall.*, vi, 2; xi, 1.

[5] Ignace, *Philadel.*, vi, 1.

[6] Ignace. *Smyrn.*, v, 1, 2, 3.

[7] Ignace, *Philadel.*, vi, 2.

[8] Ignace, *Smyrn.*, iv, 1.

les donc et ne parlez d'eux, ni en particulier, ni en public »[1].

Saint Ignace n'est pas seul à donner ces conseils, car ils sont de mise partout où sévit l'hérésie. En écrivant aux Philippiens, saint Polycarpe les met en garde contre ceux qui, refusant de croire que Jésus-Christ est venu en chair, rejettent le témoignage de la croix, interprètent dans le sens de leurs désirs pervers les paroles du Seigneur et nient la résurrection et le jugement : « Évitez les faux frères et ces hypocrites qui se couvrent du nom du Seigneur pour égarer les âmes frivoles »[2]. Par saint Irénée, nous savons de quels exemples s'autorise l'évêque de Smyrne pour parler ainsi et comment il est le premier à mettre ses ordres en pratique : « Il existe encore des gens, rapporte Irénée, qui ont entendu Polycarpe raconter que Jean, le disciple du Seigneur, vint un jour aux thermes d'Éphèse. Lorsqu'il y aperçut Cérinthe, il en sortit précipitamment, sans prendre de bain, en disant : Fuyons, de peur que l'édifice ne tombe sur nous : Cérinthe, l'ennemi de la vérité s'y trouve. Le même Polycarpe répondit un jour à Marcion qui l'abordait et lui disait : Reconnais-nous, « Je reconnais, je reconnais le premier-né de Satan ». Et l'évêque de Lyon conclut : « Telle était la circonspection des apôtres et de leurs disciples : ils ne voulaient avoir aucun rapport, même de paroles, avec ceux qui falsifiaient la vérité »[3].

La rencontre de saint Polycarpe avec Marcion peut avoir eu lieu à Rome, lors du voyage qu'y fit l'évêque de Smyrne pour conférer avec le pape Anicet[4]. A ce moment, le monde chrétien est en quelque sorte rempli d'hérétiques. Saint Justin déclare aux empereurs à qui il adresse son Apologie, que les démons, jaloux de voir le Christ prêché dans toutes les nations, ont suscité Simon le Samaritain, Ménandre de Capparetée, lui aussi samaritain d'origine, Marcion du Pont :

---

[1] IGNACE, *Smyrn.*, VI, 2; VII, 2.

[2] POLYCARPE, *Philip.*, VII, 1; VI, 3.

[3] IRÉNÉE, *Advers. haeres.*, III, III, 4, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XIV, 6-7.

[4] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XIV, 1. Saint IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, III, III, 4, rapporte qu'au cours de son séjour à Rome, Polycarpe ramena dans l'Église de Dieu un bon nombre d'hérétiques, en leur enseignant qu'il n'y a qu'une seule vérité laissée par les apôtres, celle qui est transmise par l'Église.

ce dernier, qui enseigne encore au temps de Justin, a semé son blasphème dans l'univers entier[1]. Dans le *Dialogue*, il avoue qu'il y a des hommes qui professent être chrétiens, reconnaître le Jésus qui a été crucifié comme Seigneur et Christ, et qui enseignent non pas sa doctrine à lui, mais celle qui vient des esprits d'erreur. Chacun à sa manière, ces hommes enseignent à blasphémer contre le créateur de l'univers et contre son Christ. Les vrais fidèles n'ont rien de commun avec eux; ils les considèrent comme des athées, des impies, des injustes et des méchants, parcequ'au lieu de vénérer Jésus, ils ne le confessent que de nom[2]. Il est vrai que tous les hérétiques sont appelés chrétiens; mais c'est de la même manière que, malgré la différence des doctrines, on donne communément le nom de philosophes à tous ceux qui font profession de philosophie[3] : en réalité, des noms tirés de ceux des fondateurs de leurs sectes leur conviennent beaucoup mieux et c'est, en effet, de la sorte qu'on les désigne plus communément[4].

Aux environs de 150, il n'y a pour ainsi dire pas une Église qui ne soit troublée ou divisée par l'hérésie. A Rome, se sont en quelque sorte donné rendez-vous, Valentin le Gnostique venu d'Égypte, Cerdon de Syrie, Marcion du Pont, Marcellina, et sans doute d'autres que nous ignorons[5]. Hermas, en dépit de sa réserve, parle des hypocrites qui ont essayé d'introduire parmi les fidèles des enseignements étrangers, des enseignements ennemis dont il a horreur[6]. Saint Denys de Corinthe écrit aux Lacédémoniens une lettre qui est une catéchèse d'orthodoxie et qui a pour sujet la paix et l'unité; aux Athéniens, une lettre où il les convie à croire et à vivre selon l'Évangile et où il les blâme de leurs négligences, car ils avaient presque abandonné les enseignements du Christ depuis le martyre de leur évêque Publius; aux Nicomédiens, une lettre où il attaque l'hérésie de Marcion et défend la

[1] Justin, I *Apolog.*, xxvi, 1-5.
[2] Justin, *Dialog.*, xxxv, 2 et 5. Cf. *Dialog.*, lxxx, 3.
[3] Justin, I *Apolog.*, xxvi, 6; cf. vii, 3.
[4] Justin, *Dialog.*, xxxv, 6.
[5] Cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, t. I, p. 381.
[6] Hermas, *Similit.*, VIII, vi, 5.

règle de la vérité; à l'Église de Gortyne et aux autres Églises de Crète une lettre où il rappelle qu'on doit se garder de fréquenter les hérétiques; à l'Église d'Amastris et aux Églises du Pont, une lettre où il engage ses correspondants à pardonner aux pécheurs convertis, eussent-ils été hérétiques[1]. L'insistance avec laquelle Denys revient sur l'hérésie montre assez la gravité du mal[2].

Il est vrai que toutes les opinions particulières ne sont pas nécessairement des hérésies. Saint Justin, dont la pensée, si profondément orthodoxe, est en même temps si large, si bienveillante à l'égard de ceux qui ne pensent pas tout à fait comme lui, signale plusieurs cas de ce genre. Il rappelle ainsi que certains fidèles ne voudraient pas frayer, ni en conversation, ni à table, avec les judéo-chrétiens qui continuent à observer la loi de Moïse et il ajoute : « Je ne suis pas de leur avis. Si ces hommes, par faiblesse d'esprit, veulent observer tout ce qu'ils peuvent présentement des observances que Moïse a instituées... et en même temps espérer en notre Christ et observer les pratiques éternelles de la justice et de la religion naturelles..., je déclare qu'il faut les accueillir et frayer avec eux en toutes choses, comme avec des frères, nés des mêmes entrailles[3]. » Il sait également que beaucoup, même chrétiens de doctrine pure et pieuse, n'acceptent pas les doctrines millénaristes. Il ne les regarde pas comme des hommes d'une orthodoxie intégrale et il estime lui-même qu'une résurrection de la chair arrivera dans Jérusalem rebâtie, décorée et agrandie[4], mais il ne condamne pas ceux

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, xxiii, 2-6.

[2] Cela ne veut pas dire, évidemment, comme l'a prétendu W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tubingue, 1934, que l'hérésie est primitive par rapport à l'orthodoxie et que, dans la plupart des chrétientés, l'orthodoxie est une croyance postérieure à laquelle on ne serait parvenu que tardivement, au prix de bien des efforts et, souvent, de bien des violences. Sous cette forme absolue, la thèse de Bauer est un paradoxe. Cf. J. Lebreton, dans *Recherches de Science Religieuse*, t. XXV, 1935, pp. 605-610. Mais il reste vrai que la première moitié du IIe siècle a été marquée, un peu partout, par des luttes acharnées pour maintenir dans son intégrité l'enseignement traditionnel et que nous pouvons à peine aujourd'hui nous faire une idée de ces luttes.

[3] Justin, *Dialog.*, xlvii, 2.

[4] Justin, *Dialog.*, lxxx, 2 et 5.

qui pensent autrement que lui. Il va même plus loin, semble-t-il, dans la voie de la tolérance, car il n'hésite pas à dire au juif Tryphon : « Il en est de votre race qui reconnaissent que Jésus est le Christ, tout en déclarant qu'il fut homme entre les hommes. Je ne suis pas de leur avis, et la plupart de ceux qui pensent comme moi ne consentiront pas à le dire »[1]. Mais il ne condamne pas de manière définitive cette opinion des judéo-chrétiens. Il parle enfin avec indulgence de certains modalistes, d'après lesquels « on ne peut ni couper ni séparer la Puissance du Père pas plus qu'on ne peut couper et séparer la lumière du soleil sur la terre du soleil qui est dans le ciel, car le Père peut lorsqu'il veut projeter sa Puissance et, lorsqu'il le veut, la ramener en lui-même »[2]. Cette bienveillance n'exclut d'ailleurs pas un attachement absolu à l'orthodoxie : « Ce n'est pas à des enseignements humains que le Christ lui-même a ordonné d'obéir, mais à ce que les bienheureux prophètes ont annoncé et à ce qu'il a appris aux hommes »[3].

* * *

Menacée par le schisme et par l'hérésie, comment l'unité de l'Église locale peut-elle se défendre et même s'imposer, s'il en est besoin ? Telle est la question décisive à laquelle nous devons maintenant nous efforcer de répondre.

Évidemment, il faut d'abord la bonne volonté de tous les croyants. Les fidèles sont des frères. La communauté est une fraternité[4]. Il convient donc de conserver et de développer la bonne entente mutuelle, la charité, par tous les moyens possibles. La lettre de saint Clément aux Corinthiens ne cesse

---

[1] JUSTIN, *Dialog.*, XLVIII, 4.

[2] JUSTIN, *Dialog.*, CXXVIII, 3; cf. *Dialog*, LVI, 11; LXI, 1. On se demande d'ailleurs si les modalistes visés par Justin dans ce passage sont des juifs ou des chrétiens. Cf. W. BOUSSET, *Kyrios Christos, Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus*, 2e édit., Göttingue, 1921; pp. 255 et suiv.; J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité des origines au concile de Nicée*, Paris, 1928, t. II, p. 675.

[3] JUSTIN, *Dialog.*, XLVIII, 4.

[4] Le mot ἀδελφότης, employé dans I *Petr.*, II, 17; V, 9, a été repris par CLÉMENT, I *Cor.*, II, 4; POLYCARPE, *Philip.*, X, 1; HERMAS *Mandat.*, VIII, X.

pas de revenir sur cette idée; elle renouvelle même, en s'inspirant de saint Paul, l'éloge de la charité, comme de la plus belle des vertus :

« Que celui qui a la charité du Christ accomplisse les commandements du Christ. Qui peut expliquer le lien de la charité divine? Qui est capable d'exprimer son extrême beauté? La hauteur où la charité nous élève est ineffable. La charité nous unit étroitement à Dieu; la charité couvre la multitude des péchés, la charité souffre tout, supporte tout; rien de bas dans la charité; rien de superbe; la charité ne fait pas de schisme, la charité ne fomente pas de sédition, la charité opère tout dans la concorde; la charité consomme la perfection de tous les élus de Dieu; sans la charité, rien ne plaît à Dieu. C'est par la charité que le Maître nous a élevés à lui; c'est à cause de la charité qu'il a eue pour nous que Jésus-Christ, Notre-Seigneur, docile à la volonté de Dieu, a donné son sang pour nous, sa chair pour notre chair, son âme pour nos âmes. Vous voyez, bien-aimés, combien la charité est une grande et admirable chose et qu'il n'est pas possible d'expliquer sa perfection. Qui est suffisant pour être trouvé dans la charité, sinon celui que Dieu en a voulu digne? Prions-le donc; demandons à sa miséricorde d'être trouvés dans la charité, éloignés de toutes les cabales humaines, et irréprochables. Toutes les générations, depuis Adam jusqu'à ce jour, ont passé, mais ceux qui, par la grâce de Dieu, ont été consommés dans la charité demeurent au séjour des saints, lesquels seront manifestés quand apparaîtra le royaume du Christ »[1].

C'est la lettre tout entière qu'il faudrait citer si l'on voulait apprécier le rôle attribué par Clément à la charité fraternelle[2], à l'amour de la paix[3], à l'humilité et à la douceur[4]. Si les fidèles de Corinthe pratiquaient ces vertus, l'union tant désirée ne tarderait pas à renaître chez eux et les fauteurs du schisme eux-mêmes, remplis de pénitence à la vue des troubles qu'ils ont causés, quitteraient volontiers le pays[5], plus

[1] CLÉMENT, I *Cor.*, XLIX-L, 1-3.

[2] CLÉMENT, I *Cor.*, XXXIII, 1; XLVIII, 1; LI, 2; LIV, 1.

[3] Cf. CLÉMENT, I *Cor.*, XV, 1; XX; LX, 3-4; LXI, 2; LXV, 1.

[4] CLÉMENT, I *Cor.*, XVI, 1; XIX, 1; XXX, 2-3; XXXIX, 1-2; LVI, 1; LVIII, 2; LXII, 2; LXIII, 2.

[5] CLÉMENT, I *Cor.*, LIV, 1.

heureux d'être petits, mais comptés dans le troupeau du Christ que d'être avec une réputation d'excellence, exclus de l'espérance chrétienne[1].

Faut-il ajouter que les mêmes pensées se retrouvent partout ailleurs? Le Pseudo-Barnabé se recommande à la charité de ses lecteurs[2] et les appelle des enfants de dilection et de paix[3]. L'auteur de l'homélie aux Corinthiens résume ainsi les devoirs des fidèles : « Confessons Dieu par nos actions, aimons-nous les uns les autres; fuyons l'adultère, la détraction mutuelle; soyons continents, miséricordieux et bons; c'est aussi notre devoir de compatir les uns aux autres et de ne pas aimer l'argent »[4]. Saint Polycarpe recommande aux presbytres d'être compatissants, miséricordieux pour tous, de ramener les égarés, de visiter les infirmes, de ne négliger ni la veuve, ni l'orphelin, ni le pauvre; d'éviter avec soin la colère, la partialité, les jugements injustes, de ne pas croire facilement au mal et de n'être pas durs dans leurs jugements[5]. Saint Ignace ne cesse pas d'enseigner sous toutes ses formes, la loi de charité : « Aux méchants, écrit-il par exemple aux Éphésiens, donnez au moins la leçon de vos exemples; à leurs emportements opposez la douceur; à leur jactance, l'humilité; à leurs blasphèmes, la prière; à leurs erreurs, la fermeté dans la foi; à leur caractère farouche, l'humanité, sans jamais chercher à rendre le mal qu'il vous font. Montrons-nous vraiment leurs frères par notre bonté. Efforçons-nous d'imiter le Seigneur, en rivalisant à qui souffrira davantage l'injustice, le dépouillement et le mépris »[6]. Il donne, plus fortement encore, les mêmes conseils aux Magnésiens : « Réglez tous votre conduite sur celle de Dieu; respectez-vous les uns les autres : ce n'est pas avec les yeux de la chair que vous devez considérer votre prochain; c'est en Jésus-Christ qu'il faut avoir les uns pour les autres une charité

---

[1] Clément, I *Cor.*, LVII, 2.
[2] Barnabé, *Epist.*, VI, 5 : « ἐγὼ περίψημα τῆς ἀγάπης ὑμῶν ».
[3] Barnabé, *Epist.*, XXI, 9.
[4] Clément, II *Cor.*, IV, 3.
[5] Polycarpe, *Philip.*, VI, 1.
[6] Ignace, *Ephes.*, X, 1-3.

constante. Ne souffrez chez vous aucune division »[1]. Il serait facile de multiplier les textes.

Sans aucun doute, une Église dans laquelle seraient pratiquées les vertus de concorde, de charité et de paix, n'aurait pas grand'chose à redouter de l'esprit de division : elle serait digne de porter ce beau nom de charité que saint Ignace donne peut-être aux chrétientés auxquelles il s'adresse[2]. Mais n'est-ce pas là un rêve trop beau pour être réalisé ? Un tel idéal serait en effet inaccessible si les communautés n'avaient pas à leur tête des chefs dignes de leur commander et capables d'obtenir leur obéissance. Nous n'avons pas jusqu'à présent parlé de la hiérarchie, tout en la supposant à l'œuvre, puisque nulle société organisée ne peut vivre sans une autorité légitime. Il est temps de montrer la place de premier rang qu'elle occupe dans les communautés.

Les plus anciens documents ne sont pas aussi détaillés que nous le voudrions sur l'organisation de cette hiérarchie. La lettre aux Corinthiens se donne comme le message de l'Église qui pérégrine à Rome; elle est tout entière écrite à la première personne du pluriel et aucun indice ne nous permet de deviner, à sa lecture, quel en est l'auteur responsable; elle reproche aux séditieux de Corinthe d'avoir, sans raison, déposé de leur charge des presbytres vertueux et

---

[1] IGNACE, *Magn.*, VI, 2.

[2] Saint Ignace écrit en effet : « ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἀγάπη Σμυρναίων καὶ Ἐφεσίων ». *Trall.*, XIII, 1; « ἀσπάζεται ὑμᾶς... ἡ ἀγάπη τῶν ἐκκλησιῶν ». *Rom.*, IX, 3; « ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἀγάπη τῶν ἀδελφῶν ». *Philadel.*, XI, 2; *Smyrn.*, XII, 1. Et il écrit également, *Magn.*, XV, 1 : « ἀσπάζονται ὑμᾶς Ἐφέσιοι ». Puisqu'il dit de la même manière : les Éphésiens vous saluent, et : la charité des Smyrniotes et des Éphésiens vous salue, n'est-ce pas qu'il fait du mot ἀγάπη le synonyme de ἐκκλησία ? Telle est l'opinion de F. X. FUNK, *Der Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenäus*, dans les *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Tubingue, 1897, pp. 1-23; et cet auteur n'hésite pas à traduire dans l'inscription de l'Épître aux Romains, l'expression προκαθημένη τῆς ἀγάπης par : « l'Église qui préside à la société de charité, c'est-à-dire à l'Église universelle ». Cette traduction semble un peu forcée. « Le sens naturel et, partant, obligatoire jusqu'à preuve du contraire des passages cités... c'est que les Éphésiens, les Smyrniotes, etc., mus par l'amour saluent les chrétiens de Magnésie, etc. Ignace aime personnifier l'ἀγάπη ». D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 70, note.

irréprochables[1]; elle rappelle que les apôtres ont établi, dans les lieux où ils avaient prêché, des épiscopes et des diacres[2] et ont réglé la manière dont, à la mort de ceux-ci, il serait procédé à leur remplacement[3]; puis, après avoir déclaré qu'il y aurait une faute grave à démettre de l'épiscopat des hommes sans reproche, elle proclame bienheureux les presbytres qui ont achevé sans traverses leur carrière[4]; ce qui autorise à conclure que, pour son auteur, les deux termes épiscope et presbytre ont le même sens et sont interchangeables. La même synonymie se retrouve dans le *Pasteur* d'Hermas qui ne nomme jamais ensemble les épiscopes et les presbytres, mais qui désigne tantôt les uns, tantôt les autres comme les chefs des Églises[5]. La *secunda Clementis* mentionne uniquement les presbytres[6]. La *Doctrine des apôtres* ne semble connaître que les épiscopes et les diacres[7], tandis que la lettre de Polycarpe ne parle que des diacres et des presbytres[8], et ce dernier cas est d'autant plus étrange que nous connaissons par saint Ignace la qualité d'évêque unitaire, monarchique, de Polycarpe[9]. Saint Justin mentionne, à propos de l'Eucharistie, celui qui préside les frères et qui, en cette qualité, est chargé de faire l'action de grâces[10], mais il ne dit

---

[1] CLÉMENT, I *Cor.*, XLIV, 6.

[2] CLÉMENT, I *Cor.*, XLII, 4.

[3] CLÉMENT, I *Cor.*, XLIV, 2.

[4] CLÉMENT, I *Cor.*, XLIV, 4-5.

[5] Cf. HERMAS, *Vis.*, II, IV, 2 et 3 (les presbytres); *Vis.*, III, I, 8 (les presbytres); *Vis.*, III, V, I (les apôtres, les épiscopes, les didascales et les diacres); *Simil.*, IX, XXVI, 2 (les diacres); *Simil.*, IX, XXVII, 2 (les épiscopes).

[6] CLÉMENT, II *Cor.*, XVII, 3 et 5.

[7] *Doctr. Apost.*, XV, I.

[8] POLYCARPE, *Philip.*, V, 3; XI, I.

[9] IGNACE, *Smyrn.*, VIII; *Polyc.*, inscript. L'inscription de la lettre de Polycarpe aux Philippiens trahit également sa qualité d'évêque : « Polycarpe et les presbytres qui sont avec lui, à l'Église de Dieu qui pérégrine à Philippes ». Dans le *Martyrium Polycarpi*, XVI, 2, Polycarpe est traité de didascale apostolique et prophétique, d'évêque de l'Église catholique de Smyrne.

[10] JUSTIN, I *Apol.*, LXV, 3, 5; LXVII, 4. L'apologiste s'étend un peu plus longuement sur les diacres, par le ministère desquels on envoie aux absents le pain consacré, I *Apol.*, LXVII, 5. Il ajoute que celui qui préside assiste les orphelins, les veuves, les malades, les indigents, les prisonniers, les hôtes étrangers, en un mot tous ceux qui sont dans le besoin, I *Apol.*, LXVII, 6.

rien de la manière dont sont organisées les Églises et les autres apologistes ne sont pas plus explicites que lui. Papias, dans les fragments que nous avons conservés de lui, parle des presbytres, auprès desquels il a recueilli la tradition des apôtres et des disciples du Seigneur[1]; il semble bien que ce mot désigne pour lui les anciens, sans aucune référence à la hiérarchie. Saint Irénée mentionne à plusieurs reprises des presbytres, qui lui ont fait part de leurs souvenirs[2] et qu'il cite comme les héritiers directs d'une tradition remontant aux apôtres, comme s'ils avaient été, dans son jeune âge, les chefs des communautés où il a vécu. Saint Ignace d'Antioche est le seul, parmi les Pères apostoliques, qui distingue d'une manière claire et invariable trois ordres, désignés par l'énumération : évêques, presbytres, diacres[3]. « Les premiers doivent pourvoir au gouvernement général des Églises[4]; les deuxièmes constituent les associés de l'évêque[5]; les troisièmes sont les serviteurs de l'Église[6]. Dans chaque Église, il n'y a qu'un seul évêque, entouré du presbyterium et des diacres »[7].

L'organisation décrite par Ignace s'est étendue, on le sait, à l'Église entière; et bien avant la fin du deuxième siècle, on la trouve en effet partout. Vers 160, Denys est évêque de Corinthe : il sait que Denys l'Aréopagite reçut le premier l'épiscopat de la paroisse (*παροικία*) d'Athènes, que l'évêque d'Athènes Publius fut martyr et qu'il eut pour successeur Quadratus[8]. Il connaît l'évêque de Gortyne en Crète, Philippe; l'évêque d'Amastris du Pont, Palmas; l'évêque de Cnossos

---

[1] PAPIAS, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, III, XXXIX, 3, 4, 15.

[2] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, III, II, 2; IV, XXVI, 2; II, XXII, 5; V, V, 1; V, XXXVI, 1-2; P. G., VII, 844 A; 1053 C; 785 A; 1135 AB; 1222 B-1223 B. Cf. A. D'ALÈS, *Le πρεσβύτης de saint Irénée*, dans *Revue des études grecques*. t. XLII, 1929, pp. 398-410.

[3] Les trois ordres sont groupés dans les passages suivants : *Magn.*, II, 1; VI, 1; XIII, 1; *Trall.*, II, 2-3; III, 1; *Philadel.*, inscript.; IV; VII, 1; X, 2; *Smyrn.*, VIII, 1; XII, 2; *Polyc.*, VI, 1.

[4] Cf. surtout *Smyrn.*, VIII-IX, 1; *Polyc.*, I, 2.

[5] IGNACE, *Ephes.*, IV, 1.

[6] IGNACE, *Trall.*, II, 3.

[7] D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, p. 62.

[8] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 2-3.

en Crète, Pinytos; l'évêque de Rome, Soter[1]. Vers la même époque, Hégésippe quitte la Palestine pour faire le voyage de Rome : en cours de route, il converse avec beaucoup d'évêques, qui professent tous la même doctrine[2]. Arrivé à Rome, il fait une succession jusqu'à Anicet, ce qui signifie, semble-t-il, qu'il s'informe des prédecesseurs d'Anicet et qu'il en dresse la liste en remontant jusqu'aux apôtres[3]. Ces deux témoignages peuvent nous suffire. Nous n'avons pas à nous demander si, à l'origine, toutes les Églises ont possédé un évêque monarchique, avec un collège de presbytres et des diacres pour l'assister ou si, pendant un certain temps, l'épiscopat plural a été de règle dans telle ou telle chrétienté[4]. Ce qui nous intéresse essentiellement, c'est de constater, à la tête de chaque communauté, l'existence de chefs à qui les fidèles doivent une complète obéissance dans le domaine des choses religieuses et cette existence ne saurait être douteuse.

D'où les chefs des Églises tiennent-ils leurs pouvoirs ? A cette question capitale, la lettre de saint Clément apporte une réponse décisive :

« Les apôtres nous ont été dépêchés comme messagers de bonne nouvelle par le Seigneur Jésus-Christ. Jésus-Christ a été envoyé

---

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 5-7, 9.

[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, XXII, 1.

[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, XXII, 3. L'expression dont se sert Hégésippe διαδοχὴν ποιεῖσθαι, se faire une succession, est un peu déconcertante. E. Schwartz, *Eusebius Kirchengeschichte*, t. I, p. 370 (dans l'apparat), t. III, p. CCXXV, en conclut que le texte est irrémédiablement corrompu. Elle est cependant bien attestée tant par la tradition manuscrite que par les anciennes versions et elle se trouve justifiée par le contexte immédiat, où il est question de la succession de chaque cité. Dans la pensée d'Hégésippe, il s'agit de rattacher les évêques actuels aux apôtres par une suite ininterrompue de prédécesseurs.

[4] Ce problème a été maintes fois étudié. On peut voir entre autres A. von Harnack, *Entstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts*, Leipzig, 1884; J. Réville, *Les origines de l'épiscopat, études sur la formation du gouvernement ecclésiastique au sein de l'Église chrétienne dans l'empire romain*, Paris, 1894; Michiels, *L'origine de l'épiscopat, étude sur la formation de l'Église, l'œuvre des apôtres et le développement de l'épiscopat aux deux premiers siècles*, Louvain, 1900; L. Marchal, art. *Évêques (origine divine des)* dans *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, t. II, Paris, 1936, col. 1297-1333.

par Dieu. Le Christ vient donc de Dieu et les apôtres viennent du Christ : ces deux choses découlent en bel ordre de la volonté de Dieu. Munis des instructions de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et pleinement convaincus de sa résurrection, les apôtres, affermis par la parole de Dieu, allèrent avec l'assurance du Saint-Esprit, annoncer la bonne nouvelle, la prochaine venue du règne de Dieu. Prêchant donc à travers les villes et les campagnes, ils éprouvèrent dans l'Esprit leurs prémices et les établirent comme évêques et comme diacres de ceux qui devaient croire. Et ce n'était pas là une nouveauté. Longtemps auparavant, il avait été écrit au sujet des évêques et des diacres : « J'établirai leurs évêques dans la justice et leurs diacres dans la foi (*Is.* LX, 17) »[1].

Ce texte est des plus remarquables, car il résume tout ce que l'on savait ou ce que l'on croyait savoir, au temps de Clément, sur l'activité des apôtres. L'auteur de la lettre n'hésite pas à généraliser ce que nous apprennent les Actes de la conduite de saint Paul[2] et sans doute se réfère-t-il, pour cela, à des souvenirs ou à des traditions. La doctrine du Christ a commencé par être prêchée par les apôtres qui en avaient reçu le dépôt et qui avaient été expressément chargés de la répandre dans le monde entier. Par l'intermédiaire du Christ, leur mission leur est venue de Dieu, si bien qu'en définitive c'est à Dieu que se rattache aussi l'institution des premiers épiscopes et des premiers diacres, destinés d'abord à suppléer les apôtres pendant leurs absences, puis à les remplacer après leur mort. Clément poursuit en effet :

« Nos apôtres aussi ont su par Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'il y aurait querelle au sujet de la dignité de l'épiscopat. C'est bien pourquoi, dans leur prescience parfaite de l'avenir, ils instituèrent ceux que nous avons dits, et ensuite posèrent cette règle qu'après leur mort, d'autres hommes éprouvés succéderaient à leur ministère. Ceux qui ont été ainsi mis en charge par les

---

[1] CLÉMENT, I *Cor.*, XLII.

[2] Cf. *Act. Apost.*, XIV, 22 : « *χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους, προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν παρέθεντο αὐτοὺς τῷ Κυρίῳ* ». *Act. Apost.*, XX, 17 : « *μετεκαλέσατο τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας* ».

apôtres, ou plus tard par d'autres personnages éminents, avec l'approbation de toute l'Église, qui ont servi d'une façon irréprochable le troupeau du Christ avec humilité, tranquillité et distinction, à qui tous ont rendu bon témoignage depuis longtemps, nous ne croyons pas juste de les rejeter du ministère »[1].

Ainsi la hiérarchie, instituée par les apôtres sur l'ordre de Dieu, se transmet d'une façon régulière. Ceux qu'ont choisis les apôtres, se choisissent à leur tour des successeurs : Clément semble penser ici aux recommandations faites par saint Paul à Tite et à Timothée[2]. Les successeurs ainsi désignés communiquent à leur tour leurs pouvoirs à des croyants éprouvés, avec l'approbation de la communauté. Il serait criminel d'interrompre une succession aussi assurée, de briser la chaîne dont les apôtres constituent le premier maillon. L'autorité de l'évêque est en définitive celle du Christ lui-même.

Nul autre, parmi les Pères apostoliques, ne développe aussi complètement la thèse fondamentale sur l'origine de l'autorité dans les Églises. Par contre, c'est à Ignace qu'il faut demander les formules les plus expressives sur l'union parfaite, totale, inconditionnée, qui doit régner entre la hiérarchie et les fidèles. Ceux-ci désirent-ils affermir leur foi ? qu'ils croient avec l'évêque : « Vous ne devez avoir avec votre évêque qu'une seule et même pensée... Votre vénérable presbyterium, digne de Dieu, est uni à l'évêque comme les cordes à la lyre; et c'est ainsi que de l'accord de vos sentiments et de votre charité s'élève vers Jésus-Christ un concert de louanges »[3]. Veulent-ils être assurés de l'efficacité de leur prière ? qu'ils prient avec l'évêque : « Si la prière de deux personnes réunies possède une telle efficacité, que ne pourra pas la prière de l'évêque unie à celle de l'Église entière ? »[4] Doivent-ils participer à l'Eucharistie, faire l'agape ? qu'ils se

[1] Clément, I *Cor.*, xliv, 1-3.

[2] Cf. *Tit.*, i, 5 : « *ἀπέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ, ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσῃ καὶ καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους* ». I *Tim.*, v, 22.

[3] Ignace, *Ephes.*, iv, 1.

[4] Ignace, *Ephes.*, v, 2.

mettent sous la conduite de l'évêque : « Suivez tous l'évêque, comme Jésus-Christ (suivait) son Père, et le presbyterium comme les apôtres : quant aux diacres vénérez-les comme la loi de Dieu. Ne faites jamais rien sans l'évêque de ce qui concerne l'Église. Que seule soit regardée comme valide l'Eucharistie célébrée par l'évêque ou par son délégué. Partout où paraît l'évêque, que là soit aussi la communauté... Il n'est permis ni de baptiser ni de faire l'agape en dehors de l'évêque; mais tout ce qu'il approuve est aussi agréé de Dieu; ainsi tout ce qui est fait est sûr et valide »[1]. Veulent-ils même se marier ? qu'ils en demandent la permission à l'évêque : « Il serait bon que ceux qui se marient, tant hommes que femmes, ne contractassent leur union qu'avec l'approbation de l'évêque, car c'est la pensée de Dieu qui doit présider aux mariages et non la passion. Que tout soit pour la gloire de Dieu! [2] » Tous ces conseils se ramènent à un seul : Ne faites rien sans l'évêque : « Restez inséparablement unis à Jésus-Christ, notre Dieu, à votre évêque et aux préceptes des apôtres. Quiconque est à l'intérieur du sanctuaire est pur; quiconque est à l'extérieur du sanctuaire est impur; ce qui veut dire que quiconque agit sans l'évêque, le presbyterium et les diacres, n'a pas une conscience pure...[3] Suivez partout votre pasteur comme des brebis, car bien souvent des loups aux apparences trompeuses séduisent par de funestes attraits ceux qui courent dans le stade de Dieu et les enlèvent, mais votre union ne leur laissera aucun accès »[4].

Pourquoi une telle obéissance, un tel respect sont-ils exigés ? Pourquoi Ignace va-t-il jusqu'à croire que celui qui honore l'évêque est honoré de Dieu, qu'agir à l'insu de l'évêque, c'est servir le diable[5] ? Ou encore que, en trompant l'évêque visible, c'est à l'évêque invisible, c'est-à-dire à Dieu qu'on tente de mentir[6] ? Quelques-uns, parmi les

---

[1] IGNACE, *Smyrn.*, VIII, 1-2.
[2] IGNACE, *Polyc.*, V, 2.
[3] IGNACE, *Trall.*, VII, 1-2
[4] IGNACE, *Philad.*, II, 1-2.
[5] IGNACE, *Smyrn.*, IX, 1.
[6] IGNACE, *Magn.* III, 2.

adversaires du vieil évêque, avaient osé soutenir qu'il parlait ainsi à cause du schisme et que la fidélité à l'évêque n'était pas autre chose qu'une barrière, momentanément élevée contre des dangers transitoires; que, l'hérésie une fois dominée, les croyants auraient le droit de penser et d'agir à leur fantaisie. Une telle explication révolte la conscience loyale d'Ignace. S'il parle comme il le fait, s'il enseigne partout la soumission à la hiérarchie, c'est avant tout parce qu'il a appris de Dieu lui-même ces maximes : « N'agissez jamais en dehors de votre évêque; respectez vos corps comme les temples de Dieu, aimez l'unité, fuyez les divisions, soyez les imitateurs de Jésus-Christ comme lui-même l'est de son Père »[1].

Ainsi la fidélité à l'évêque se trouve garantie en dernière analyse par le témoignage de Dieu. Si l'évêque est en quelque manière l'incarnation de l'Église à laquelle il préside, de telle sorte que le recevoir, c'est recevoir son Église[2], que le contempler, c'est contempler son Église[3], c'est parce qu'il représente, au milieu de ses fidèles le Seigneur Jésus[4]. Et lorsque les nouveaux hérétiques brisent l'unité de l'Église et se séparent de l'évêque sous prétexte qu'ils ne croient qu'à ce qu'ils trouvent écrit dans leurs archives, c'est-à-dire, sans doute dans les écrits des prophètes[5], Ignace leur répond

---

[1] IGNACE, *Philad.*, VII, 2.

[2] IGNACE. *Ephes.*, I, 3.

[3] IGNACE, *Trall.*, I, 1.

[4] IGNACE, *Trall.*, II, 1. Le plus souvent, Ignace déclare que l'évêque tient la place de Dieu le Père, que les presbytres représentent le sénat des apôtres, que les diacres sont chargés du service de Jésus-Christ. Cf. *Magn.*, VI, 1; *Smyrn.*, VIII, 1. Ces formules s'expliquent d'elles-mêmes si l'on se souvient que le Seigneur a présenté sa vie et sa mort comme un service. Voir encore *Trall.*, III, 1.

[5] IGNACE, *Philadel.*, VIII, 2 : « *ἐπεὶ ἤκουσά τινων λεγόντων, ὅτι ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὕρω ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω καὶ λέγοντός μου αὐτοῖς ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησάν μοι ὅτι πρόκειται* ». Deux explications ont été données de ce passage. Suivant TH. ZAHN, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, Erlangen, 1892, t. II, pp. 945-949 et F. X. FUNK, *Patres Apostolici*, t. I, p. 270, *ad h. l.*, il faut mettre une virgule après *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* et faire de ces mots une apposition à *ἐν τοῖς ἀρχείοις*. Les hérétiques refuseraient donc de croire à ce qu'ils ne trouvent pas dans leurs archives, c'est-à-dire dans un Évangile écrit. Ce sens est difficile à accepter. En effet, le mot évangile ne signifie pas

avec feu : « Mes archives à moi, c'est Jésus-Christ; mes inviolables archives, c'est sa croix, sa mort, sa résurrection, la foi par lui : voilà d'où j'attends avec l'aide de vos prières, toute ma justification »[1].

Ces dernières formules nous permettent de comprendre le vrai caractère de l'autorité qu'exercent les évêques et leur clergé sur la communauté dont ils ont la charge. Les chefs des Églises[2] sont à la fois les ministres du culte[3], les présidents des assemblées[4], les administrateurs des biens communs[5], les gardiens de la doctrine[6], les prédicateurs de la

---

dans les autres passages d'Ignace où il figure l'Évangile écrit, mais la bonne nouvelle apportée par le Christ, la prédication du salut; d'ailleurs il est peu vraisemblable que les hérétiques judaïsants dont il est ici question cherchent des preuves décisives dans l'Évangile. Leurs archives, ce sont les prophètes, et c'est à l'Ancien Testament qu'ils ne cessent pas de se référer en toute occasion. Cf. *Magn.*, X, 3; *Philadel.*, VI, 1; *Magn.*, VIII, 1-2. Suivant J. B. LIGHTFOOT, *The apostolic Fathers*, part II, t. II, p. 272 et K. BIHLMEYER, *Die apostolischen Väter*, Tubingue, 1924, pp. 104-105, il faut mettre la virgule avant ἐν τῷ εὐαγγελίῳ et rattacher ces mots à οὐ πιστεύω. Les hérétiques ne croient pas au message du salut, à la bonne nouvelle, s'ils ne la trouvent pas dans les prophètes. Ignace répond que les prophètes ont rendu témoignage au Christ, que c'est écrit. Mais ses adversaires réclament alors des preuves, parce qu'ils sont de mauvaise foi et la discussion menace de s'éterniser. Une seule réplique est possible, celle que finit par donner l'évêque. Reste Jésus-Christ, sa passion, sa mort. Tout le reste est vain. Cette seconde interprétation à toutes chances d'être la vraie. Cf. D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 30-38.

[1] IGNACE, *Philadel.*, VIII, 2.

[2] οἱ ἡγούμενοι, CLÉMENT, I *Cor.*, I, 3; οἱ προηγούμενοι, CLÉMENT, I *Cor.*, XXI, 6; HERMAS, *Vis.*, II, II, 6; III, IX, 7; οἱ προϊστάμενοι, HERMAS, *Vis.*, II, IV, 3; οἱ προκαθήμενοι, IGNACE, *Magn.*, VI, 1 et 2; ὁ προεστώς, JUSTIN, *Apol.*, I, LXV, 5; LXVII, 4, 5, 6.

[3] CLÉMENT, I *Cor.*, XL; *Doctr. Apost.*, XV, 1; IGNACE, *Smyrn.*, VIII, 1-2, JUSTIN, I *Apol.*, LXV, 3; LXVII, 4, 6.

[4] *Doct. Apost.*, XV, 1; CLÉMENT, I *Cor.*, XLIV; IGNACE, *Smyrn.*, VIII, 1-2; JUSTIN, I *Apol.*, LXV, 3, 5; LXVII, 4, 5.

[5] La Ire épître à Timothée enseignait déjà que le principe de tous les maux est l'amour de l'argent, I *Tim.*, VI, 10. Saint Polycarpe insiste sur le désintéressement que doivent pratiquer les chrétiens, *Philip.*, II, 2, IV, 1; les veuves, IV, 3; les diacres, V, 2; les presbytres, VI, 1; et il insiste sur le cas d'un presbytre, Valens, qui avait gravement péché par amour de l'argent, *Philip.*, XI. Bien que la faute de Valens ne soit pas autrement précisée, il est permis de croire qu'il avait dilapidé la caisse de la communauté dont il avait la charge. Cf. *Doct. Apost.*, XV, 1; II *Clem.*, IV, 3; VI, 4.

[6] IGNACE, *Ephes.*, XIII, 1; *Trall.*, VI, 2; VII, 1.

bonne nouvelle[1]. Rien, absolument rien ne doit se faire sans eux ou en dehors d'eux[2]. Mais leur pouvoir n'a rien qui ressemble à celui d'un magistrat civil ou d'un chef militaire et la comparaison que fait Clément entre l'Église et une armée bien ordonnée ne saurait nous tromper[3]. L'empereur et ses représentants sont dignes de respect et d'obéissance[4] et les chrétiens se doivent de prier pour eux[5]. Cependant, leur pouvoir, bien qu'il vienne de Dieu, est purement terrestre. Il ne concerne que les affaires et les intérêts de ce monde qui passe. Il en est tout autrement du pouvoir qu'exercent les évêques et leurs collaborateurs. Le grand-prêtre par excellence n'est autre que Jésus lui-même[6]. Si, dans l'ancienne Loi, Dieu a déterminé lui-même, par sa décision souveraine, à quels endroits et par quels ministres doivent s'accomplir les offrandes et la liturgie; s'il a attribué au grand-prêtre des fonctions particulières; s'il a marqué aux prêtres des places spéciales et assigné aux lévites leurs services propres; si enfin les laïques ont été liés par des préceptes particuliers aux laïques[7], à plus forte raison en est-il de même dans les Églises de Dieu. Les chefs des communautés exercent leur autorité sur les âmes : tout ce qu'ils ordonnent, tout ce qu'ils enseignent, tout ce qu'ils font est en quelque manière sanctionné par Dieu et ne saurait être l'objet d'une critique ou d'une appréciation humaine : Polycarpe est évêque de Smyrne; bien plutôt il est examiné, inspecté (*ἐπισκοπημένῳ*), par Dieu

[1] *Martyr. Polyc.*, XII, 2; XVI, 2; CLÉMENT, II *Cor.*, XVII, 3, 5; XIX, 1; HERMAS, *Vis.*, II, IV, 2-3 : Hermas est chargé de lire le message que lui communique l'Église avec les presbytres qui président à l'Église. JUSTIN, I *Apol.*, LXVII, 3-4.

[2] IGNACE, *Magn.*, IV; VII, 1; *Philadel.*, VII, 2; *Trall.*, VII, 2; *Polyc.*, IV, 1.

[3] CLÉMENT, I *Cor.*, XXXVII.

[4] Cf. *Rom.*, XIII, 1-6; *Tit.*, III, 1; I *Petr.*, II, 13-16; *Martyr. Polyc.*, X, 2.

[5] CLÉMENT, I *Cor.*, LXI; POLYCARPE, *Philip.*, XII, 3; JUSTIN, I *Apol.*, XVII, 3; TERTULLIEN, *Apolog.*, XXX-XXXVI.

[6] CLÉMENT, I *Cor.*, XXXVI, 1 : « *Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἀρχιερέα τῶν προσφορῶν ἡμῶν* ». IGNACE, *Philadel.*, IX, 1 : « *κρεῖσσον δὲ ὁ ἀρχιερεὺς ὁ πεπιστευμένος τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, ὃς μόνος πεπίστευται τὰ κρυπτὰ τοῦ θεοῦ* ». *Martyr. Polyc.*, XIV, 3 : « *διὰ τοῦ αἰωνίου καὶ ἐπουρανίου ἀρχιερέως Ἰησοῦ Χριστοῦ* ». JUSTIN, *Dialog.*, XXXIII, 2 CXVI, 1.

[7] CLÉMENT, I *Cor.*, XL, 3-4.

le Père et par le Seigneur Jésus-Christ[1], de telle manière que Dieu est l'évêque véritable, bien qu'invisible, de chaque communauté[2].

Nos documents ne nous apprennent rien sur le choix des évêques et de leurs subordonnés, sinon que Dieu lui-même est à l'origine de ce choix, opéré sans doute avec l'assentiment du peuple, par un collège restreint : « L'évêque, les presbytres et les diacres de Philadelphie, sont élus avec l'assentiment de Jésus-Christ, qui, de sa propre volonté, les a établis et confirmés par son Esprit-Saint »[3]. Du même évêque, Ignace ajoute que ce ne sont ni ses propres démarches, ni la faveur des hommes, ni un sentiment de vaine gloire qui l'ont porté au gouvernement de la communauté; mais c'est la charité de Dieu le Père et du Seigneur Jésus-Christ qui l'en a investi[4]. Des raisons humaines peuvent se faire jour dans le choix des pasteurs et, vers 190, Polycrate d'Éphèse se glorifie d'avoir eu sept évêques dans sa famille, étant lui-même le huitième[5]. Cela n'empêche pas que l'évêque est donné par Dieu à l'Église[6] et que Dieu dirige son action : Polybe, évêque de Tralles, est venu à Smyrne pour y rencontrer Ignace, par la volonté de Dieu et de Jésus-Christ[7].

Une atmosphère surnaturelle enveloppe ainsi la hiérarchie, comme elle pénètre la communauté chrétienne tout entière. Les Églises auxquelles s'adresse saint Ignace sont prédestinées avant les siècles à être dans une gloire permanente et immuable[8]; aimées de Dieu, saintes, élues et dignes de Dieu[9]. Les Corinthiens, en faisant la volonté de Dieu notre Père, se montreront les fils de la première Église, la spirituelle, qui a été créée avant le soleil et la lune[10]. Il n'est presque pas

---

[1] IGNACE, *Polyc.*, Inscript.
[2] IGNACE, *Magn.*, III, 2.
[3] IGNACE, *Philadel.*, Inscript.
[4] IGNACE, *Philadel.*, I, 1.
[5] POLYCRATE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXIV.
[6] IGNACE, *Ephes.*, I, 3.
[7] IGNACE, *Trall.*, I, 1.
[8] IGNACE, *Ephes.*, Inscript.
[9] IGNACE, *Trall.*, Inscript.
[10] CLÉMENT, II *Cor.*, XIV, 1.

un des premiers écrivains chrétiens qui ne se croie et ne se dise inspiré de Dieu pour adresser à ses frères des conseils, des exhortations ou des reproches. Saint Clément s'adresse aux Corinthiens par l'intermédiaire de l'Esprit[1] et leur déclare qu'en leur désobéissant, ils désobéiront à Dieu[2]. Hermas est un prophète qui se borne à transmettre ses révélations[3]. Le Pseudo-Barnabé se glorifie de sa science profonde[4]; il ne veut communiquer qu'une partie de ce qu'il a reçu[5]; il en appelle au témoignage de celui qui lui a donné la gnose[6]. Saint Ignace est pénétré de la grâce qui agit en lui : il pourrait, s'il le voulait, parler aux Tralliens des secrets célestes concernant les anges et leurs hiérarchies, car il connaît les choses visibles et invisibles[7]. Il n'ignore pas les dispositions des Éphésiens à l'égard de leur évêque et du presbyterium ou tout au moins il espère les apprendre avant de leur adresser une nouvelle lettre[8]. Il parle aux Philadelphiens sous l'action de l'Esprit pour leur recommander l'union à l'évêque et au presbyterium[9]. Il n'existe, il ne vit que pour et par le Christ, sa véritable vie, son inséparable vie[10] : « Souffrez, écrit-il aux Romains, que je serve de proie et de pâture aux bêtes, puisque c'est par elles que je dois entrer en possession de mon Dieu. Je suis le froment de Dieu et je serai moulu par les dents des bêtes, afin que je devienne le pain pur de Jésus-Christ... Je cherche celui qui est mort pour nous; je veux celui qui est ressuscité pour moi. Mon enfantement est tout imminent. Pardonnez-moi, frères; ne m'empêchez pas de vivre... Laissez-moi souffrir comme a souffert mon Dieu... Si quelqu'un a le Christ en lui, qu'il

[1] Clément, I *Cor.*, LXIII, 2; cf. LVI, 1.
[2] Clément, I *Cor.*, LIX, 1.
[3] Hermas, *Vis.*, II, IV, 3; *Vis.*, V, 5; *Vis.*, V, 6, 7; *Simil.*, IX, XXXIII, 1.
[4] Barnabé, *Epist.*, I, 4.
[5] Barnabé, *Epist.*, I, 5.
[6] Barnabé, *Epist.*, IX, 9.
[7] Ignace, *Trall.*, V, 1-2.
[8] Ignace, *Ephes.*, XX, 1-2.
[9] Ignace, *Philadel.*, VII, 1-2.
[10] Ignace, *Ephes.*, III, 2; XX, 2; X, 3; XI, 1; *Magn.*, I, 2; VI, 2; *Trall.*, II, 2; IX, 2; *Smyrn.*, IV, 1. Cf. E. Mersch, *Le corps mystique du Christ*, 2e édit., Bruxelles et Paris, 1936, t. I, p. 301.

considère ce que je veux et qu'il ait pitié de moi... Mon amour a été crucifié et la flamme qui est en moi ne tient pas à sa matière. Une eau vive est en moi, qui murmure et qui me dit au dedans : Viens au Père »[1].

* * *

Il serait difficile d'ajouter beaucoup de commentaires à de telles paroles. Sans doute, saint Ignace d'Antioche n'est pas à lui seul toute l'Église, et lorsqu'il s'exprime ainsi, il est sur le chemin qui doit le conduire au martyre. Il faut tenir compte, lorsqu'on lit ses lettres, et surtout cette extraordinaire Épître aux Romains dont nous venons de rappeler quelques lignes, de son tempérament spirituel aussi bien que des circonstances exceptionnelles dans lesquelles il se trouve. Mais cela dit, il reste que l'évêque d'Antioche traduit, autant que peut le faire une langue humaine, l'amour et la foi qui sont ceux de tous les chrétiens de son temps.

Ce sont bien tous les baptisés qui ont conscience d'avoir reçu avec le sacrement de la régénération une vie nouvelle : nés enfants de la nécessité et de l'ignorance, ils le sont devenus de l'élection et de la science; ils ont obtenu la rémission de leurs fautes passées et leur esprit s'est trouvé illuminé[2]. Ils ont dès lors commencé à vivre avec le Christ, leur inséparable vie. Ils ont appris à faire tout en Jésus-Christ[3], à ne plus considérer les autres qu'en Jésus-Christ[4], à se regarder comme les membres de son corps[5].

Ainsi unis les uns aux autres par une foi commune et par une commune espérance; bien mieux rattachés les uns aux autres par le Christ, les chrétiens forment des Églises, dont chacune est une fraternité. Malheur à qui essaie d'introduire la division parmi les frères, à qui sépare ce qui est fait pour

---

[1] IGNACE, *Rom.*, IV, 1-2; VI, 2; VII, 2.

[2] JUSTIN, I *Apol.*, LXI, 10.

[3] IGNACE, *Ephes.*, VIII, 2; XV, 3; *Magn.*, VIII, 1; IX, 2; *Smyrn.*, IV, 2.

[4] IGNACE, *Magn.*, VI, 2.

[5] IGNACE, *Trall.*, XI, 2; *Ephes.*, IV, 2; XVII, 1; POLYCARPE, *Philip.*, XI, 4; CLÉMENT, I *Cor.*, XLVI, 5-7; II *Cor.*, XIV, 1-5.

rester un dans le Christ, à qui tombe dans l'hérésie ou le schisme. Le danger d'une telle brisure n'a rien d'imaginaire et il suffit de relire les lettres de saint Clément et de saint Ignace, après les Pastorales et les lettres de saint Jean, pour se rendre compte que, dès les origines, les Églises ont couru tous les risques de désunion et de ruine. Avec la grâce de Dieu, l'unité a été plus forte que tout. En s'écartant de celui qui est la véritable vie, les hérétiques et les schismatiques se sont eux-mêmes voués à la mort.

D'ailleurs, les Églises ont possédé de tout temps les chefs visibles dont elles avaient besoin pour garantir leur unité contre toutes les tentatives des adversaires. Ces chefs n'ont pas été, comme on le prétendait déjà au temps de saint Ignace[1], comme beaucoup d'historiens ont continué à le prétendre jusqu'à nos jours, le produit des circonstances et ce n'est pas pour combattre les hérésies que les communautés se sont groupées autour de leur évêque, de leur presbyterium, de leurs diacres. Par l'intermédiaire des apôtres, leur hiérarchie remonte au Sauveur lui-même. Le Seigneur a choisi les apôtres; ceux-ci ont choisi leurs représentants et leurs délégués d'abord, dans les Églises qu'ils avaient fondées et qu'ils ne pouvaient pas administrer directement de manière à pourvoir à toutes les exigences de la vie quotidienne; leurs successeurs ensuite, quand l'heure est venue pour eux de quitter le monde. Les hommes désignés par les apôtres ont à leur tour pourvu aux besoins des Églises. Ainsi s'est transmise l'autorité et avec elle a été assurée la transmission fidèle du dépôt de la doctrine.

Il faut ajouter que cette transmission du dépôt est loin de s'opérer d'une façon mécanique : il ne s'agit pas de répéter des paroles toutes faites ou de renouveler machinalement des gestes routiniers. Rien n'est plus vivant que la foi chrétienne, sous le souffle de l'Esprit. Dans l'évêque lui-même, l'Esprit se manifeste de toutes manières, car l'épiscopat est déjà une grâce et sans le secours divin l'évêque serait impuissant à la fois à combattre les séparatistes et à développer dans l'âme de ses fidèles la flamme de charité qui brûlera toutes les

[1] IGNACE, *Philadel.*, VIII.

plantes empoisonnées. Dans les fidèles aussi, l'Esprit agit sans cesse pour les préserver des péchés et entretenir la vie du Christ qui doit les animer. Nous dirons plus loin comment le maintien de la tradition s'est toujours accordé avec le respect le plus profond de l'activité de l'Esprit. Il nous suffit pour l'instant de souligner le fait qu'une Église chrétienne est tout autre chose qu'une société de secours mutuels, qu'un collège funéraire, qu'un groupement corporatif d'intérêts, car on a tour à tour comparé les Églises à des associations de ce genre pour expliquer, tant bien que mal, leur condition juridique dans l'empire romain. Une Église est un amour : même si le mot n'a pas été employé en ce sens par S. Ignace[1], il peut être retenu, car il exprime l'aspect le plus fondamental, semble-t-il, d'une chrétienté; et cet amour qui rapproche tous les frères, qui les unit indissolublement au Christ, trouve sa plus haute expression dans l'évêque puisque celui-ci est l'incarnation de l'Église dont il est le chef.

[1] Cf. supra, p. 39.

CHAPITRE II

L'ÉGLISE UNIVERSELLE

Les Églises locales, avec leur organisation et leur hiérarchie, sont les premières réalités chrétiennes qui s'imposent à l'attention Mais il n'est pas besoin d'un long examen pour s'apercevoir que ces Églises n'existent que dans et par l'Église universelle. Aucune d'elles ne se suffit à elle-même. Aucune d'elles surtout ne se sent isolée et indépendante des autres; et toutes ensemble forment un organisme unique, un peuple, un corps animé par un principe de vie surnaturelle qui n'est autre que le Christ.

Les textes ici sont tellement nombreux, leur témoignage est tellement éclatant, tellement décisif, qu'il suffira d'en rappeler quelques-uns, pris à peu près au hasard parmi les plus significatifs. La *Doctrine des apôtres* est adressée aux nations, c'est-à-dire qu'elle est destinée à tous les peuples, quels qu'ils soient[1] Elle prie, en un admirable langage pour l'unité de l'Église :

« Nous te rendons grâces, notre Père, pour la vie et la science que tu nous a données par Jésus-Christ, ton enfant. Gloire à toi dans les siècles. Comme ce pain était répandu par-dessus les montagnes et que, rassemblé, il est devenu un, ainsi que soit rassemblée ton Église des extrémités de la terre en ton royaume, car à toi est gloire et puissance par Jésus-Christ dans les siècles... Souviens-toi Seigneur, de ton Église; souviens-toi de la délivrer de tout mal, de la perfectionner dans ta charité et rassemble-la des quatre vents, sanctifiée, en ton royaume que tu lui as préparé.

[1] *Doctrina Apost.*, Inscript. : « *Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν* ».

Car à toi et la puissance et la gloire dans les siècles. Vienne ta grâce et passe ce monde. Hosannah au Dieu de David »[1] !

Clément de Rome demande « que le Créateur de l'univers conserve intact le nombre compté de ses élus dans le monde entier, par son enfant bien-aimé, Jésus-Christ, par qui il nous a appelés des ténèbres à la lumière, de l'ignorance à la pleine connaissance de la gloire de son nom »[2]. Puis il continue ainsi sa prière :

« Créateur et épiscope de tout esprit,
Toi qui multiplies les peuples sur la terre,
Et qui as choisi au milieu d'eux ceux qui t'aiment,
Par Jésus-Christ, ton enfant bien-aimé,
Par qui tu nous as instruits, sanctifiés, honorés,
Nous t'en prions, Maître,
Sois notre secours et notre soutien...
Que tous les peuples reconnaissent
Que tu es le seul Dieu,
Que Jésus-Christ est ton enfant,
Que nous sommes ton peuple et les brebis de ton pâturage...
Donne la concorde et la paix
A nous et à tous les habitants de la terre,
Comme tu l'as donnée à nos pères
Lorsqu'ils témoignaient saintement dans la foi et la vérité[3].

L'Église de Dieu qui pérégrine à Smyrne adresse la relation du martyre de S. Polycarpe non seulement à l'Église de Dieu qui pérégrine à Philomélium, mais encore à toutes les chrétientés (παροικίαις) du monde qui appartiennent à la sainte Église universelle[4] et elle recommande aux premiers lecteurs de faire passer sa lettre aux frères qui sont les plus éloignés[5]. Polycarpe lui-même, sur le point d'être arrêté, fait mention dans sa prière de tous ceux qu'il a jamais connus,

---

[1] *Doctr. Apost.*, IX, 3-4; X, 5-6.
[2] CLÉMENT, I *Cor.*, LIX, 2.
[3] CLÉMENT, I *Cor.*, LIX, 3 et 4; LX, 4.
[4] *Martyr. Polycarpi*, Inscript.
[5] *Martyr. Polycarpi*, XX, 1.

petits ou grands, illustres ou obscurs, et de toute l'Église universelle répandue à la surface de la terre[1].

S. Ignace d'Antioche, à qui nous devons tant de précieux renseignements sur l'organisation des communautés locales, affirme que, par sa résurrection, Jésus-Christ a levé son étendard pour les siècles, afin de grouper ses saints et ses fidèles, tant du sein du judaïsme que de celui de la gentilité, en un seul et même corps qui est son Église[2]. Il déclare ailleurs que partout où paraît l'évêque là doit être la communauté, de même que, partout où est le Christ, là est l'Église universelle[3]. Il supplie les Éphésiens de rester étroitement unis à leur évêque comme l'Église l'est à Jésus-Christ et Jésus-Christ à son Père, afin que tout soit harmonieux dans l'unité[4]. Partout où il passe, il chante les Églises, pour lesquelles il demande l'union avec la chair et l'esprit de Jésus-Christ notre éternelle vie[5]. Il salue l'Église « qui préside dans le lieu de la région des Romains » comme la présidente de la charité, ce qui signifie tout au moins que cette Église l'emporte sur toutes les autres par sa charité[6].

Hermas est chargé de porter à la connaissance de tous les élus les révélations que lui a faites l'Église, quand celle-ci lui est apparue sous la forme d'une femme âgée : il doit donc faire deux copies du petit livre qui contient ces révélations; la première sera envoyée à Clément qui l'adressera aux autres villes; la seconde sera confiée à Grapté qui s'en servira pour l'instruction des veuves et des orphelins[7]. De fait, c'est dans le monde entier que l'Église recrute ses fidèles : les douze montagnes que contemple le prophète sont douze tribus qui peuplent le monde entier : le Fils de Dieu leur a été annoncé par les apôtres. En dépit de leur diversité d'esprit

---

[1] *Martyr. Polycarpi*, VIII, 1.

[2] IGNACE, *Smyrn.*, I, 2.

[3] IGNACE, *Smyrn.*, VIII, 2; cf. *Ephes.*, III, 2 : « Jésus-Christ est la pensée du Père, comme les évêques établis dans les limites (du monde) sont la pensée de Jésus-Christ ».

[4] IGNACE, *Ephes.*, V, 1.

[5] IGNACE, *Magn.*, I, 2.

[6] IGNACE, *Rom.*, Inscript. Cf. *supra*, p. 39 et *infra*, pp. 113-117.

[7] HERMAS, *Vis.*, II, IV, 3.

et de sentiment, ces tribus, qui sont aussi des nations, ont cru à la parole des apôtres, et elles ont été appelées du nom du Fils de Dieu. En recevant le sceau (du baptême), tous les nouveaux croyants ont pris les mêmes sentiments et le même esprit; ils se sont unis dans une même foi et une même charité[1]. Sans doute, l'Église a connu bien des défaillances chez un trop grand nombre de ses enfants. Mais « lorsqu'elle aura été purifiée et débarrassée des méchants, des hypocrites, des blasphémateurs, des indécis et des pécheurs de toute sorte, alors elle ne formera plus qu'un corps et n'aura plus qu'une pensée, un esprit, une foi, une charité. Alors, le Fils de Dieu tressaillira de joie et d'allégresse au milieu de son peuple qu'il aura retrouvé pur »[2].

L'apologiste Justin présente aux empereurs son apologie en faveur des hommes de toute race qui sont injustement haïs et persécutés et il se fait gloire d'être l'un d'entre eux[3]. Il résume les destinées de la prédication chrétienne en disant que « les Juifs, qui avaient les prophéties et qui avaient toujours attendu le Christ, ne surent pas le reconnaître à son avènement. Au contraire, les Gentils, qui n'avaient jamais entendu parler du Christ jusqu'au jour où ses apôtres, partis de Jérusalem, leur dirent son histoire et leur transmirent les prophéties, pleins de joie et de foi, renoncèrent à leurs idoles et se consacrèrent par le Christ au Dieu non engendré »[4]. Il ajoute que les prophètes avaient prévu l'endurcissement des Juifs et la conversion des Gentils et qu'on peut voir, au temps où il écrit, une foule de gentils, convertis au christianisme en plus grand nombre que les Juifs et les Samaritains[5]. Dans le *Dialogue avec Tryphon*, il commente longuement les prophéties en question : celle de Malachie qui a annoncé l'offrande d'une oblation sainte en tout lieu parmi les nations : « Il n'y a pas une race d'hommes, soit de Barbares, soit de Grecs, soit de quelque nom qu'on lui donne, tant ceux qui vivent sur des chariots et sans maison, que

[1] HERMAS, *Simil.*, IX, XVII.
[2] HERMAS, *Simil.*, IX, XVIII, 3-4.
[3] JUSTIN, I *Apol.*, I, 1.
[4] JUSTIN, I *Apol.*, XLIX, 5.
[5] JUSTIN, I *Apol.*, LIII, 3.

ceux qui, pasteurs de troupeaux, vivent sous des tentes, il n'y a pas une race où la prière et l'Eucharistie ne soient célébrées au nom du crucifié Jésus »[1]. Celle de Michée annonçant que la loi sortirait de Jérusalem et que les glaives seraient transformés en socs de charrues : « Il n'y a personne qui ait pu nous terroriser et nous asservir, nous qui, en tout lieu de la terre, avons cru en Jésus... On nous coupe la tête, on nous crucifie, on nous livre aux bêtes, on nous enchaîne, on nous brûle, on nous soumet à toutes les autres tortures, et vous voyez que nous ne renonçons pas pour cela à notre profession de foi; au contraire, plus nous sommes persécutés, plus s'accroit le nombre de ceux que le nom du Christ amène à la foi et à la religion »[2]. Ainsi c'est partout, dans le monde entier, que le Sauveur recrute ses fidèles et « tous ceux qui vivent en Lui sont unis dans une même âme, une même synagogue, une même Église, qui est constituée de par son nom et participe à son nom, car tous nous sommes appelés chrétiens »[3].

Il serait facile de multiplier les citations, car il n'est pas un seul des vieux auteurs qui consente à borner son horizon à une communauté locale et l'idée de l'Église universelle semble s'être imposée aux esprits bien avant celle des Églises locales, pleinement constituées et organisées indépendamment les unes des autres[4]. C'est là un fait très remarquable

---

[1] JUSTIN, *Dialog.*, CXVII, 5.

[2] JUSTIN, *Dialog.*, CX, 4.

[3] JUSTIN, *Dialog.*, LXIII, 5.

[4] Cf. L. CERFAUX, *La théologie de l'Église suivant saint Paul*, pp. 83-90; K. L. SCHMIDT, art. ἐκκλησία, dans R. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch*, t. III, pp. 508 et suiv.; A. WIKENHAUSER, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, 2e édit., Munster, 1940, pp. 6 et suiv.; A. FRIDRICHSEN, *Église et Sacrement dans le Nouveau Testament*, dans *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, t. XVII, 1937, p. 345 : « Chaque communauté représente sur place l'Eglise une et indivisible. Paul n'avait pas l'idée d'une communauté particulière, mais seulement celle de l'Église, sans rien de vague ni de flottant. L'Église est la communauté locale, mais qui représente *in concreto* l'Église, ce qui ne veut pas dire qu'en fin de compte, l'église n'ait été pour lui qu'une idée et qu'il ait cultivé la notion d'Église invisible ». Il y a sans doute quelque exagération dans cette formule. Mais il est vrai que, déjà pour saint Paul, et tout autant pour les Pères apostoliques, l'idée de l'Église universelle est au moins sous-jacente à celle des églises particulières. Il n'y aurait pas d'Église locale s'il n'y avait pas d'Église universelle.

et sans aucun précédent dans l'histoire. Le judaïsme avait bien pu se répandre parmi les nations, mais il ne l'avait fait qu'en incorporant ses nouvelles recrues au peuple d'Israël et en leur imposant des usages, des lois, plus encore une nationalité nouvelle. « Le culte juif ne se présentait pas aux Romains comme quelque chose d'abstrait, comme une doctrine pouvant être bonne ou mauvaise, subversive ou non pour l'État; ce n'était pas un système philosophique, mais l'ensemble des mœurs, des coutumes religieuses d'une nation : se confondant avec elle, émanant d'elle, et se limitant à elle »[1]. En dépit de ses conquêtes, il demeurait l'apanage d'un peuple particulier qui ne se confondait avec aucun autre. Alors même qu'on était, comme saint Paul, citoyen de Tarse et citoyen romain, on était d'abord juif, et les païens qui se convertissaient acquéraient par la circoncision le droit d'être traités comme des enfants d'Abraham.

Rien de tel dans le christianisme, où il n'y a plus ni juif ni grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme, mais où tous les fidèles, devenus fils de Dieu en vertu de la foi dans le Christ Jésus, sont un dans le Christ Jésus[2]. Impossible de n'avoir pas conscience de cette nouveauté. Certes, le christianisme continue l'œuvre du judaïsme puisqu'il a hérité de tous les privilèges jadis accordés par Dieu au peuple d'Israël. Mais « si quelqu'un est dans le Christ, il est une nouvelle création. Les choses anciennes sont passées. Voici que tout est renouvelé. Tout est l'œuvre de Dieu, qui nous a réconciliés à Lui par le Christ »[3]. Tous les Pères insistent sur ce point, et ils ajoutent que les chrétiens constituent un peuple nouveau, destiné à prendre place entre les Juifs et les Grecs, comme la troisième des races entre lesquelles on peut diviser l'humanité. Saint Ignace rappelle qu'au moment de la naissance du Sauveur un astre merveilleux monta dans le ciel : « Dès lors, toute magie fut confondue, tout lien d'iniquité brisé, l'ignorance détruite, l'ancienne royauté renversée. Dieu se manifestait sous une forme humaine,

[1] J. Juster, *Les Juifs dans l'empire romain*, t. I, pp. 243 et suiv. Cf. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. III, pp. 71-96.

[2] *Gal.*, III, 26-28. Cf. I *Cor.*, XII, 13; *Colos.*, III, 11; *Ephes.*, II, 11.

[3] II *Cor.*, V, 15-18.

pour réaliser l'ordre nouveau, qui est la vie éternelle; le plan arrêté dans les desseins de Dieu recevait un commencement d'exécution. De là ce bouleversement universel, car l'abolition de la mort se préparait »[1]. L'épître de Barnabé répète, à plusieurs reprises, que les chrétiens sont un peuple nouveau. « (Le Christ) a supporté toutes les épreuves pour remplir les promesses faites aux pères et il s'est préparé à lui-même un peuple nouveau[2]... Il a offert sa chair pour réparer les fautes du peuple nouveau[3]... Jacob a vu en esprit la figure du peuple à venir. Comprenez donc pour qui il a dit que ce peuple serait le premier et l'héritier du testament »[4]. La *Secunda Clementis* oppose, en un contraste saisissant, les Juifs et les chrétiens : « La délaissée a beaucoup d'enfants, plus que celle qui a un époux : ces paroles signifient que le peuple dont nous sommes semblait abandonné de Dieu; mais maintenant que nous avons cru, nous sommes devenus plus nombreux que ceux dont Dieu paraissait la propriété »[5]. Le Pasteur, chargé d'expliquer ses visions à Hermas, lui révèle que la vigne est le peuple chrétien[6], et que l'archange Michel a reçu de Dieu pouvoir sur ce peuple afin de le gouverner[7]. Justin déclare à Tryphon : « La race israélite véritable, spirituelle, celle de Juda, de Jacob, d'Isaac et d'Abraham qui, dans l'incirconcision, a reçu de Dieu témoignage pour sa foi, qui a été béni et appelé père de peuples nombreux, c'est nous que le Christ crucifié a conduits vers Dieu...[8] Nous ne sommes pas seulement un peuple, mais encore un peuple saint... Voilà pourquoi nous ne sommes pas un peuple méprisable, quelque tribu barbare ou n'importe quelle peuplade de Cariens ou de Phrygiens, mais Dieu nous a choisis, même nous, et il est apparu à ceux qui ne l'interrogeaient pas »[9].

---

[1] IGNACE, *Ephes.*, XX, 3.
[2] BARNABÉ, *Epist.*, V, 7. Cf. III, 6.
[3] BARNABÉ, *Epist.*, VII, 5.
[4] BARNABÉ, *Epist.*, XIII, 5-6. Cf. XIII, 3; XIV, 6.
[5] CLÉMENT, II *Cor.*, II, 3.
[6] HERMAS, *Simil.*, V, V, 2.
[7] HERMAS, *Simil.*, VIII, III, 3.
[8] JUSTIN, *Dialog.*, XI, 5.
[9] JUSTIN, *Dialog.*, CXIX, 3-4.

Telle est la nouveauté, l'originalité du peuple chrétien, qu'il n'y a pas de place pour lui dans les catégories ordinaires. Il constitue le troisième peuple, la troisième race, comme l'explique à l'empereur l'apologiste Aristide : « Il est bien manifeste, empereur, qu'il y a dans ce monde trois sortes d'hommes : les uns sont ceux que vous appelez les adorateurs des dieux, les autres sont les Juifs, les derniers sont les chrétiens »[1]. Le *Kerygma Petri* exprime la même idée : « Apprenez avec piété, avec justice ce que nous vous enseignons; observez ces préceptes, rendant à Dieu, par l'intermédiaire du Christ, un culte nouveau : nous trouvons en effet dans les Écritures que le Seigneur s'exprime ainsi : Voici que j'établis pour vous une nouvelle alliance, autre que celle que j'ai établie pour vos pères sur le mont Horeb. Il a donc établi pour vous une alliance nouvelle, car hellénisme et judaïsme sont périmés; et vous êtes une troisième race, qui lui rendez un culte nouveau, les chrétiens »[2].

On peut ajouter que cette nouveauté étrange, qui n'atteint pas seulement les formes extérieures, mais qui change les âmes et les transfigure, ne permet pas de confondre les chrétiens avec les adeptes des religions orientales qui sont eux aussi répandus dans tout l'empire romain et moins encore avec les stoïciens qui se proclament citoyens du monde et prétendent voir des frères ou des compagnons de servitude en tous les hommes, y compris leurs esclaves. Le vocabulaire, certains développements même pourraient ici donner le change. La lettre à Diognète par exemple décrit longuement les mœurs des chrétiens : « Ils n'habitent pas de villes particulières; ils n'ont pas une langue exotique; ils ne vivent pas d'une vie singulière... Habitant des villes grecques ou

---

[1] ARISTIDE, *Apolog.*, II.

[2] *Kerygma Petri*, fragm. 5; édit. PREUSCHEN, *Antilegomena*, 2e édit., Giessen, 1905, p. 90. Cf. A. PUECH, *Les apologistes grecs du IIe siècle de notre ère*, Paris, 1912, pp. 34 et suiv. On trouve la même théorie des trois peuples dans CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, III, 10, 70; VI, 5, 42 et dans l'écrit pseudo-cyprianique, *De pascha computus*, 17. Au début du IIIe siècle, les païens lançaient à la tête des chrétiens comme une insulte, le reproche de constituer une troisième race, TERTULLIEN, *Scorpiace*, 10; *Ad nationes*, I, 8; I, 20. Cf. A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, pp. 262-267; 281-289.

barbares, selon qu'il est échu à chacun et observant les coutumes locales dans le vêtement et l'alimentation, en toutes choses, ils montrent par là le caractère unique, et de l'aveu de tous paradoxal, de leur institution... Ils habitent chacun des patries particulières, mais à la façon de gens qui n'y sont que domiciliés; ils participent aux devoirs des citoyens et ils supportent les charges des étrangers. Toute terre étrangère leur est une patrie et toute patrie leur est une terre étrangère ».[1] Cela est admirable, certes, et traduit au mieux les caractères les plus apparents de la vie chrétienne. Mais un stoïcien aurait-il eu beaucoup à changer dans ce morceau brillant, dans lequel on sent un peu trop l'effort du lettré qui accumule les antithèses à plaisir? et n'avons-nous pas quelque raison de nous défier de ces formules heurtées où le cliquetis des mots ne nous laisse pas l'esprit assez libre pour apprécier pleinement la valeur de la pensée? Dans la réalité, toute confusion est impossible entre le chrétien qui appartient à une Église et le myste de Sérapis ou de Mithra ou le disciple de Zénon ou de Posidonius. Les initiés se groupent en chapelles et en confréries; les philosophes se rapprochent en des didascalées. Le chrétien est seul à faire partie d'une Église, et Origène a fort bien mis en relief le paradoxe que constitue leur existence au milieu du monde en déclarant que les chrétiens formaient un non-peuple, une non-nation : « En effet, dit-il, parmi nous, les uns sont des croyants issus d'une cité; les autres viennent d'une autre; nulle part toute une nation n'a jamais été conquise dans son ensemble à la foi. Il n'en va pas des chrétiens comme des Juifs ou des Égyptiens, qui forment ensemble une nation ou une race : c'est de partout que les chrétiens se rassemblent »[2].

Aussi bien, les païens eux-mêmes ne s'y trompent pas. Ce qui les étonne le plus dans le christianisme c'est que,

---

[1] *Epist. ad Diognet*, v.

[2] ORIGÈNE, *In psalm.* XXXVI, *hom.* I; édit. LOMMATZSCH, t. XII, p. 155 : « Nos sumus non gens, qui pauci ex ista civitate credimus et alii ex alia, et nusquam gens integra ab initio credulitatis videtur assumpta. Non enim sicut Iudaeorum gens erat vel Aegyptiorum gens ita etiam Christianorum genus gens est una vel integra, sed sparsim ex singulis gentibus congregantur ».

« avec un ramassis des gens les plus ignorants, recrutés dans la lie du peuple, et de femmes crédules, faciles à séduire à cause de la faiblesse de leur sexe, ces gens forment dans le peuple une conjuration impie »[1]. Les Juifs ne les surprennent pas; car « le peuple juif, cette nation abandonnée et digne de pitié, qui n'a lui aussi qu'un seul Dieu, l'a honoré publiquement par des temples, par des autels, par des victimes et par des cérémonies »[2]. Mais les chrétiens ne font rien de tel, puisqu'ils n'ont ni culte public, ni sacrifices et qu'ils ne constituent même pas un peuple. Leur prétention à convertir le monde, à rassembler toutes les nations en une seule Église est donc tout ce qu'il y a de plus chimérique : telle est la conclusion que donne Celse à son *Discours véritable* et tous les païens instruits sont d'accord avec lui sur ce point : « S'il était possible que tous les peuples qui habitent l'Europe, l'Asie, l'Afrique, tant Grecs que Barbares, jusqu'aux extrémités du monde, fussent unis par la communauté d'une même foi, peut-être une tentative du genre de la vôtre aurait-elle chance de réussite; mais cela est pure chimère, étant donnée la diversité des populations et de leurs coutumes. Qui se met un pareil dessein en tête témoigne par cela même qu'il est aveugle »[3].

L'idéal nouveau, inouï, dont les païens proclament ainsi l'invraisemblance, que ni les Juifs, ni les adeptes des mystères, ni les philosophes n'ont su réaliser, les chrétiens ne cessent pas de le poursuivre. Bien mieux, ils le réalisent, car en quelque lieu qu'ils se trouvent, ils ont pleine conscience d'être tous frères et d'appartenir à une seule Église. A cette Église, ils donnent, sans hésitation. le seul nom qui lui convienne lorsqu'ils l'appellent l'Église catholique c'est-à-dire universelle. C'est par l'intermédiaire de saint Ignace d'Antioche que ce mot, destiné à une si haute fortune, fait son entrée dans la littérature chrétienne : « Là où paraît l'évêque, écrit Ignace, là doit être la multitude, comme là où est Jésus-Christ, là est l'Église catholique »[4]. Il ne s'agit pas ici d'oppo-

[1] Minucius Félix, *Octavius*, VIII, 4.
[2] Minucius Félix, *Octavius*, X, 4.
[3] Celse, dans Origène, *Contra Cels.*, VIII, 72.
[4] Ignace, *Smyrn.*, VIII, 2.

ser l'Église universelle aux conventicules dissidents, mais bien de mettre en comparaison l'Église universelle, dirigée par le Christ, et les Églises locales conduites par les évêques. A la première préside un évêque invisible : les évêques visibles qui sont à la tête des secondes ne sont que ses représentants et ses délégués; si bien que les communautés locales n'ont de réalité, de vie, de puissance que dans la mesure où elles font partie de l'Église universelle. C'est de celle-ci qu'il faut partir, c'est celle-ci qu'il faut avoir en vue si l'on veut comprendre ce que sont les chrétientés éparses dans le monde entier[1].

Dans le *Martyre* de Polycarpe, le mot catholique reparaît à plusieurs reprises. L'Église de Smyrne envoie son récit à toutes les communautés de la sainte et catholique Église en tout lieu. Elle veut que tous les chrétiens, en quelque cité qu'ils habitent, puissent s'édifier au récit de la passion du saint évêque. Tous, puisqu'ils font partie de l'Église universelle, ont le droit et le devoir de prendre part aux souffrances comme aux joies de leurs frères les plus éloignés[2]. Cela est d'autant plus naturel que Polycarpe lui-même, avant de mourir, a fait mention dans sa prière de tous ceux qu'il avait jamais connus et de toute l'Église catholique dans l'univers entier[3] : comment, à son tour, l'Église ne garderait-elle pas le souvenir d'un tel homme?

---

[1] « Le mot καθολικός ne se rencontre ni dans les Septante, ni dans le Nouveau Testament. Il appartient au grec classique, mais là on ne signale son emploi que dans la langue philosophique pour désigner une proposition universelle : le stoïcien Zénon avait ainsi écrit un traité des universaux, καθολικά. Nous retrouverons cet emploi chez Clément d'Alexandrie et chez Origène. Quintilien écrit : « Mihi semper moris fuit quam minime alligare me ad praecepta quae καθολικά vocitant, id est, ut dicamus quomodo possumus, universalia vel perpetualia ». *Instit. orat.*, II, 13, 14. Le mot καθολικός signifie universel dans des expressions comme « histoire universelle », ainsi chez Polybe, *Hist.*, VIII, 4, 11 : τῆς καθολικῆς καὶ κοινῆς ἱστορίας. Saint JUSTIN l'applique à désigner la résurrection des morts : ἡ καθολικὴ ἀνάστασις, *Dialog.*, LXXXII. Autant THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Ad Autol.*, I, 13. Chez PHILON, καθολικός signifie général, par opposition à particulier, *De vita Moris*, II, 32; édit. COHN, t. IV, p. 212 ». P. BATIFFOL, *L'Église naissante*, p. 166, n. 3.

[2] *Martyr. Polyc.*, Inscript.

[3] *Martyr. Polyc.*, VIII, 1. Plus loin, XIX, 2, le rédacteur parle de Notre Seigneur Jésus-Christ, le Sauveur de nos âmes et le pilote de nos corps,

Telle est même l'importance du vocable catholique qu'après avoir été employé dans son sens propre d'universel, il ne tarde pas à acquérir la signification d'orthodoxe et qu'il sert à distinguer l'Église unique, répandue sur toute la terre habitée, des conventicules hérétiques dont les fidèles ne se recrutent qu'ici ou là et ne sauraient prétendre à constituer une seule et unique Église : admirable témoignage rendu par la linguistique à la chrétienté dans laquelle se perpétue l'Esprit du Christ. Peut-être le *Martyre* de Polycarpe connaît-il déjà ce nouveau sens. Nous y lisons en effet, suivant le texte reçu : « Au nombre des élus, doit être rangé Polycarpe, ce très glorieux martyr, qui, à notre époque, fut un didascale apostolique et prophétique et l'évêque de l'Église catholique de Smyrne »[1]. Il n'est plus ici question de l'Église universelle : c'est la chrétienté de Smyrne, et elle seule, qui est appelée catholique. Pourquoi cela, sinon parce que, dans la même ville, se trouvent d'autres chrétientés, hérétiques celles-là, marcionite[2], valentinienne, basilidienne, et qu'il était néces-

---

le pasteur de l'Église catholique répandue sur toute la terre. Ici encore, c'est l'universalité de l'Église qui est indiquée par ce mot. L'appendice donné par le manuscrit de Moscou rappelle que saint Irénée a écrit une solide réfutation de toutes les hérésies et nous a transmis la règle ecclésiastique et catholique, *τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα καὶ καθολικόν*, telle qu'il l'avait reçue de saint Polycarpe. Catholique est ici employé au sens d'orthodoxe; mais ce texte est plus tardif et n'offre pas d'intérêt spécial.

[1] *Martyr. Polyc.*, XVI, 2 : « *ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας* ». Lightfoot, à la leçon *καθολικῆς* préfère le mot *ἁγίας*, sur la foi d'un manuscrit grec unique et de l'ancienne version latine. Mais déjà Eusèbe qui cite ce texte, *Hist. eccles.*, IV, XV, 39 a la leçon *καθολικῆς* et nous n'avons pas de raison sérieuse pour l'écarter. Au temps de Polycarpe, il y avait déjà des communautés hérétiques et il fallait bien que la chrétienté orthodoxe se distinguât des autres par un prédicat qui lui fût propre. Le nom de son fondateur ne pouvait suffire, puisqu'elle ne connaissait pas d'autre maître que le Christ et que tous les chrétiens revendiquaient le droit d'emprunter son nom. Le terme de catholique lui convenait excellemment, puisqu'elle tenait à s'en parer et il était un hommage rendu à son universalité.

[2] Les *Actes* de Pionius nous font connaître l'existence, à Smyrne, d'une Église marcionite, dont le prêtre Métrodore est condamné et exécuté en même temps que Pionius. Ces *Actes* nous reportent à l'état des choses vers 250; mais il paraît certain que la communauté marcionite de Smyrne est bien antérieure à cette date. Il est remarquable que le magistrat romain chargé d'interroger les chrétiens arrêtés avec

saire de les distinguer les unes des autres. La grande Église, pour employer la formule de Celse[1], celle qui frappe d'abord les regards des païens eux-mêmes par son importance, c'est l'Église qui a partout des fidèles, celle qui est répandue dans le monde entier, celle qui revendique, et à bon droit, le titre de catholique.

Dans ces conditions, deux questions se posent, auxquelles nous avons maintenant à répondre : Comment se manifeste la solidarité entre les Églises locales, de telle manière que tous les croyants se retrouvent et se reconnaissent comme les membres d'une seule et même Église ? Quels sont les moyens par lesquels l'unité de l'Église universelle est sauvegardée, en dépit de tous les risques de division et de morcellement auxquels elle se trouve exposée ?

* * *

L'unité chrétienne n'a pas besoin d'être définie en formules précises pour être vécue. Elle est avant toute autre chose une bienfaisante réalité que l'expérience quotidienne traduit de mille manières.

Et d'abord, la communauté locale est recrutée parmi des hommes et des femmes des origines les plus diverses, si bien qu'à elle seule elle offre déjà comme une esquisse ou un résumé de ce qu'est l'Église universelle. Les documents que nous possédons sont trop peu nombreux et trop peu explicites pour nous permettre ici des affirmations trop absolues. Tels quels, ils apportent du moins de précieuses constatations à notre curiosité. Lorsque saint Paul écrit aux Romains, il salue, parmi les membres de l'Église non seulement Aquila et Prisca qui, après avoir quitté Rome à la suite de l'édit d'expulsion de Claude, se sont installés à

Pionius leur demande à tous de quelle Église ils sont. Il connaît donc bien l'existence de plusieurs sectes chrétiennes et les orthodoxes répondent unanimement qu'ils appartiennent à l'Église catholique.

[1] Cf. ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V, 59. Pour l'histoire du mot καθολικός, on trouve des indications nombreuses dans F. KATTENBUSCH, *Das apostolische Symbol, seine Entstehung, sein geschichtlicher Sinn, seine ursprüngliche Stellung im Kultus und in der Theologie der Kirche*, Leipzig, 1909, t. II, pp. 920-927.

Corinthe, puis à Éphèse et ont fini par retourner au moins momentanément à Rome[1], mais encore Épénète « les prémices de l'Asie », qui doit être originaire d'Éphèse; Andronicus et Junie, juifs de naissance et probablement convertis en Palestine; Ampliatus et Urbain, qui, portant des noms latins, peuvent être d'origine romaine, les gens de la maison d'Aristobule, qui doit avoir été un prince juif de la famille d'Hérode; Persis, esclave ou affranchie qui peut être venue de la Perse; Rufus qui est vraisemblablement le fils de Simon le Cyrénéen[2]; bien d'autres encore dont les noms indiquent, avec plus ou moins de probabilité l'origine orientale ou latine[3].

Une centaine d'années après l'Épître de saint Paul aux Romains, Justin le philosophe tient école à Rome et enseigne le christianisme à tout venant. Il est lui-même originaire de Naplouse en Samarie, mais c'est à Éphèse qu'il s'est converti. Au nombre de ses disciples, figurent Tatien l'Assyrien; Evelpiste, originaire de Cappadoce; Hiérax né à Iconium en Phrygie, et quelques autres, Chariton, Charito qui peut être sa sœur, Péon, Libérien, dont nous ne savons rien de spécial[4]. Dans sa seconde *Apologie*, Justin raconte l'histoire d'un certain Ptolémée, évidemment égyptien de naissance, mais fixé et enseignant à Rome[5]. Ces brèves indications suffisent à montrer que, vers 160, la chrétienté romaine continuait à grouper des fidèles appartenant aux pays les plus divers; et ce n'est pas sans vraisemblance qu'on a expliqué le voyage à Rome de Polycarpe de Smyrne par le désir du vieil évêque de voir ses compatriotes asiates établis dans la capitale et de les rassurer sur les questions relatives à la date de Pâques[6].

---

[1] Aquila était originaire du Pont, *Act. Apost.*, XVIII, 2.

[2] Cf. *Marc*, XV, 21.

[3] *Rom.*, XVI, 3-15. Cf. J. HUBY, *Saint Paul, Épître aux Romains*, Paris, 1940, pp. 491-504.

[4] *Acta S. Iustini*, édit. R. KNOPF-G. KRÜGER, *Ausgewählte Märtyrerakten*, Tubingue, 1929, pp. 15-17.

[5] JUSTIN, II *Apol.*, III. Parmi les disciples de Ptolémée, figure une femme dont le mari est à Alexandrie, sans doute pour affaires, car il semble installé à Rome. Il peut se faire que cet homme aussi soit égyptien.

[6] Cf. G. LA PIANA, *The roman Church at the end of the second century*,

En 177, la chrétienté de Lyon écrit aux frères qui, en Asie et en Phrygie, partagent la même foi et la même espérance, pour leur faire part des persécutions qu'elle vient d'endurer[1]. Si elle s'adresse de préférence à ces frères lointains, c'est qu'elle entretient avec eux des relations particulièrement cordiales. Son vieil évêque, Pothin, la plus noble victime de la persécution, était probablement d'origine asiate et nous sommes assurés que le prêtre Irénée, destiné à remplacer Pothin sur le siège épiscopal, avait été en Asie, au temps de sa jeunesse, le disciple de Polycarpe de Smyrne. Parmi les martyrs figurent d'autres asiates : Attale de Pergame, le médecin Alexandre, l'ascète Alcibiade; sans doute le jeune esclave Ponticus dont le nom doit trahir le lieu de naissance. A côté d'eux, voici des Gaulois ou des Gallo-Romains, Vettius Épagathus, Sanctus, le diacre de Vienne, Maturus, un néophyte. Les listes données par les martyrologes fournissent d'autres noms encore. Tous confirment cette impression que la communauté religieuse, alors à ses débuts, est formée des éléments les plus divers et s'est recrutée dans des milieux naturellement fort éloignés les uns des autres.

On trouverait sans peine d'autres exemples. Mais il y a bien plus. On voyage beaucoup d'une chrétienté à l'autre; et les voyages des fidèles cimentent fortement l'unité. Le christianisme naissant a été prêché par des missionnaires, dont saint Paul est le modèle achevé, et qui passent en quelque sorte leur vie à parcourir le monde. Nous ne savons pas si saint Paul a eu beaucoup d'imitateurs et nous pouvons être assurés qu'il n'a pas eu d'égal. Mais il a trouvé des collaborateurs, dont plusieurs nous sont connus au moins par leurs noms; Tite et Timothée sont les plus dévoués; il faut citer auprès d'eux Epaphras, originaire de Colosses, Clément, de Philippes; Crescent, l'évangélisateur de la Galatie sinon de la Gaule; Apollos l'Alexandrin, et la liste

---

dans *The Harvard theological Review*, t. XVIII, 1925, pp. 214 et suiv. G. BARDY, *L'Église romaine sous le pontificat de saint Anicet*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XVII, 1927, pp. 496-500.

[1] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 1.

n'est pas close[1]. Un peu partout, il s'est trouvé des fidèles assez dévoués pour annoncer le Christ en toute occasion : esclaves transportés loin de leur pays d'origine; marchands amenés par les circonstances à nouer des relations temporaires dans tous les grands ports du bassin méditerranéen et même dans toutes les cités placées à des carrefours importants; soldats soumis au hasard des changements de garnison ou des exigences de la guerre. Les uns et les autres sont ainsi devenus des apôtres[2].

La *Doctrine des apôtres*, — dans la mesure du moins où l'on peut s'appuyer sur son témoignage, — nous apporte de curieux renseignements sur le vie des prédicateurs itinérants de l'âge subapostolique[3] :

« Si quelqu'un vient à vous, écrit son auteur, et vous enseigne tout ce qui vient d'être dit, recevez-le. Mais si le prédicateur lui-même, étant perverti, enseigne une autre doctrine et travaille à détruire, ne l'écoutez pas. Enseigne-t-il au contraire pour accroître la justice et la connaissance du Seigneur, recevez-le comme le Seigneur. A l'égard des apôtres et des prophètes, agissez selon le précepte de l'Évangile de la manière suivante : que tout apôtre arrivant chez vous soit reçu comme le Seigneur; mais il ne restera qu'un seul jour, ou un second en cas de besoin. S'il reste trois jours, c'est un faux prophète. A son départ, que l'apôtre ne demande

---

[1] Parmi les auxiliaires au moins momentanés de saint Paul, on pourrait citer un certain nombre de femmes : à Philippes, Lydie met sa demeure au service de l'apôtre et de ses compagnons, *Act. Apost.*, XVI, 14-15; Evodia et Syntychè, qui sont priées de se mettre d'accord dans le Seigneur, semblent avoir tenu une grande place dans la communauté, *Philip.*, IV, 2. A Thessalonique et à Bérée, nombreuses sont les femmes de bonne famille qui adhèrent à l'Évangile, *Act. Apost.*, XVII, 4, 12. A Cenchrées, près de Corinthe, Phoebè exerce les fonctions de diaconesse et elle a rendu à l'Église de multiples services, *Rom.*, XVI, 1-2. Marie a beaucoup travaillé parmi les Romains, *Rom.*, XVI, 6. Il en va de même de Tryphaena, de Tryphosa et de Persis, qui se dévouent encore à Rome, au moment où l'apôtre écrit à cette Église, *Rom.*, XVI, 12.

[2] Cf. G. BARDY, *Le sacerdoce et les missions à l'âge apostolique*, dans *La vie spirituelle*, t. L (n° de février 1937), pp. [86]-[112].

[3] On sait que la valeur de ce témoignage a été récemment contestée et, semble-t-il, pour de bonnes raisons. Cf. J. MUILENBURG, *The literary relations of the epistle of Barnabas and the teaching of the twelve Apostles*, Marbourg, 1929; F. E. VOKES, *The riddle of the Didache*, Londres, 1938. Nous reviendrons plus loin sur cette question. Cf. *infra*, p. 134.

rien, sinon du pain pour gagner un gîte. S'il demande de l'argent, c'est un faux prophète. N'examinez pas, ne jugez pas tout prophète qui parle en esprit, car tout péché sera remis, mais ce péché-là ne sera pas remis. Tous ceux qui parlent en esprit ne sont pas prophètes, mais seulement ceux qui ont les façons d'agir du Seigneur, c'est par leurs manières d'être que se reconnaîtra le vrai prophète du faux... Quiconque vient au nom du Seigneur, qu'il soit reçu; vous l'éprouverez ensuite et vous le reconnaîtrez, car vous avez l'intelligence (pour discerner) la droite et la gauche. Si celui qui vient est un passager, aidez-le autant que vous le pouvez : il ne demeurera chez vous que deux ou trois jours s'il est nécessaire. S'il veut s'établir chez vous et qu'il ait un métier, qu'il travaille et gagne son pain. S'il n'a pas de métier, agissez selon votre prudence, de telle sorte qu'un chrétien ne vive pas au milieu de vous sans rien faire. S'il refuse de travailler, il vend le Christ : gardez-vous bien de tels hommes. Tout vrai prophète qui veut s'installer chez vous mérite sa nourriture. Pareillement le didascale véritable gagne lui aussi, comme l'ouvrier, sa nourriture. Tu prendras donc du pressoir et de l'aire, des bœufs et des brebis, les prémices de tous les produits : tu les donneras aux prophètes, car ils sont vos grands prêtres; et si vous n'avez pas de prophètes, vous donnerez aux pauvres »[1].

Quoiqu'il en soit des détails de ce texte difficile, on a l'impression de se trouver dans un monde singulièrement vivant. On va sans cesse d'une Église à l'autre : apôtres, prophètes, didascales sont continuellement en voyage. Ils n'ont même pas le droit de s'arrêter plus de deux ou trois jours dans une chrétienté et d'y vivre aux frais de la caisse commune. S'ils veulent s'installer quelque part à demeure, il faut qu'ils prennent un métier et qu'ils travaillent. Sinon ils doivent partir sans retard. Les frères commencent pourtant par leur accorder une franche hospitalité, sans leur demander d'où ils viennent et où ils vont. Il suffit qu'ils se recommandent du Christ pour être accueillis. Leurs doctrines et leurs mœurs les discerneront ensuite et permettront de voir s'ils méritent la réception qui leur a été ménagée. Avant toute autre chose, ils sont des frères : que désirerait-on de plus ?

C'est ainsi que l'on va et que l'on vient dans ce monde

[1] *Doctrina Apost.*, XI, 1-10; XII; XIII; 1-4.

où l'on voyage beaucoup et où les relations d'affaires, de parenté, d'affection sont singulièrement plus étendues que nous ne serions tentés de l'imaginer[1]. Tout le monde n'est pas missionnaire. Tout le monde ne prétend pas au titre d'apôtre, de prophète ou de didascale[2]. Mais beaucoup de fidèles, de prêtres, d'évêques sont amenés à se déplacer pour une raison ou pour une autre. Les diacres, dès la fin du premier siècle ou le début du second, servent d'intermédiaires entre les Églises : arrivé à Troas, Ignace d'Antioche demande aux Philadelphiens et aux Smyrniotes d'élire des messagers chargés de féliciter l'Église d'Antioche pour le calme et la paix qu'elle vient de recouvrer[3] et il précise que l'envoyé de Philadelphie devra être un diacre[4]. Lui-même est, à ce moment assisté de Burrhus, diacre d'Éphèse[5] qui lui sert de secrétaire[6] et de Philon, diacre de Cilicie qui le seconde dans l'œuvre de la prédication[7]. Où que l'on aille, où que l'on s'arrête, on est assuré de trouver des hommes de même foi et de recevoir d'eux une large hospitalité. A ce point de vue, on ne peut rien imaginer de plus caractéristique que l'inscription d'Abercius d'Hiérapolis, aux environs de 200 :

« Je suis, écrit celui-ci, disciple d'un pasteur pur qui paît ses troupeaux de brebis par monts et plaines, qui a des yeux très grands et qui voient tout. C'est lui qui m'enseigna les lettres fidèles. C'est lui qui m'envoya à Rome contempler la souveraine et voir la reine aux vêtements d'or, aux chaussures d'or. Je vis là un peuple qui porte un sceau brillant. J'ai vu aussi la plaine de Syrie et toutes les villes, et Nisibe par delà l'Euphrate. Partout

---

[1] Cf. A. J. Festugière, *Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur*, Paris, 1935, t. I, pp. 14-22.

[2] Sur ces titres et sur les fonctions auxquelles ils correspondent; cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, t. I, pp. 340-377. E. B. Allo, *Saint Paul, la première Épître aux Corinthiens*, Paris, 1935, p. 335-339.

[3] Ignace, *Philadel.*, x, 1; *Smyrn.*, xi, 2-3.

[4] Ignace, *Philadel.*, x, 1.

[5] Ignace, *Ephes.*, ii, 1.

[6] Ignace, *Philadel.*, xi, 2; *Smyrn.*, xii, 1.

[7] Ignace, *Philadel.*, xi, 1; *Smyrn.*, xiii, 1; x, 1.

j'ai eu des confrères. J'avais Paul pour compagnon[1]. Et la foi, partout me conduisait. Partout elle me servait un poisson de source, très grand, pur, qu'a pêché une vierge pure. Elle le donnait sans cesse à manger aux amis : elle a un vin délicieux, elle le donne avec du pain... Que celui qui comprend prie pour Abercius »[2].

Depuis Hiérapolis de Phrygie, Abercius peut aller dans toutes les directions. Il visite Rome, aux extrémités de l'Occident; il va jusqu'à Nisibe au delà de l'Euphrate; il traverse toutes les villes de la plaine syrienne. Où qu'il aille, il est conduit par la foi et il rencontre des frères, des amis[3]. Il est sûr d'être bien reçu : le poisson symbolique que lui offre la vierge très pure n'est autre que le Christ lui-même et l'on a raison de voir dans la mention qui en est faite une allusion discrète à l'Eucharistie. Mais on peut être sûr qu'à l'aliment spirituel se joignent les nourritures terrestres, car l'hospitalité est une des vertus caractéristiques du chrétien. Déjà recommandée par les apôtres[4], elle ne cesse pas d'être louée par tous les Pères. Hermas la mentionne dans le catalogue des vertus, avec cette remarque significative : « On trouve parfois, dans la pratique de l'hospitalité, l'occasion de faire du bien »[5]. Ailleurs, il parle des chrétiens qui se sont contentés d'embrasser la foi, sans tenir compte de la loi dans leur conduite, mais qui d'ailleurs n'ont jamais renié Dieu; ils ont même accueilli de bon cœur sous leur toit les serviteurs

---

[1] Le texte est ici corrompu. Sur la pierre elle-même, on ne lit que les lettres *επο*. Ramsay complète par les lettres *μην* et lit ainsi *επόμην*. Hirschfeld préfère *επ' ὄχων* : J'avais Paul sur mon char. Cela signifie sans doute que, pendant ses voyages, Abercius lisait les épîtres de saint Paul, comme l'eunuque de la reine d'Éthiopie (*Act. Apost.*, VIII, 27), lisait la prophétie d'Isaïe.

[2] Cf. H. STRATHMANN et TH. KLAUSER, art. *Aberkios* dans TH. KLAUSER, *Reallexicom für Antike und Christentum*, t. I, Leipzig, 1942, pp. 12-17; A. ABEL, *Étude sur l'inscription d'Abercius*, dans *Byzantion*, t. III, 1926, pp. 321-411. Nous n'avons pas à démontrer ici le caractère chrétien de l'inscription d'Abercius. La plupart des critiques sont désormais d'accord pour l'admettre.

[3] Sur ce nom, cf. A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung*, t. I, pp. 433-436.

[4] Cf. *Rom.*, XII, 13; I *Petr.*, IV, 9; *Hebr.*, VI, 10; XIII, 2; III *Ioan.*, 5-8.

[5] HERMAS, *Mand.* VIII, 10.

de Dieu[1]. Cette conduite leur vaut d'accepter joyeusement le message de la pénitence. Aristide, dans son *Apologie*, dit de ses frères dans la foi : « S'ils voient un étranger, ils le conduisent sous leur toit, et ils se réjouissent à son sujet, comme s'il s'agissait d'un véritable frère »[2].

A ce compte, il arrive sans doute que l'on accueille des faux frères, des imposteurs ou de simples parasites, désireux de se faire héberger sans bourse délier et c'est pour cela que la *Doctrine des apôtres* recommande avec tant de soin de ne pas autoriser des séjours prolongés dans la même chrétienté. Les meilleures précautions ne réussissent pas toujours, et les païens eux-mêmes se moquent à l'occasion de ces chrétiens, si hospitaliers qu'ils sont victimes de leur crédulité. Lucien de Samosate raconte ainsi comment Pérégrinus, une fois sorti de prison, eut à son service une foule de chrétiens qui l'assistaient de toutes manières, fournissaient à ses besoins et l'entretenaient dans l'abondance[3]. Si exagérée soit-elle, la charge de Lucien doit avoir quelque fondement dans la réalité. Comment les chrétiens auraient-ils pu éviter toutes les erreurs dans l'exercice d'une franche hospitalité pour leurs frères, connus ou inconnus, du monde entier ?

Nous n'avons pas, évidemment, à insister sur ceux qui voyagent pour des raisons séculières, le plaisir, les affaires, la curiosité. Mais il arrive souvent que la religion soit en cause, et nous saisissons alors sur le vif la fréquence et la signification des relations entre communautés éloignées. Clément de Rome envoie à Corinthe pour y porter sa lettre Claudius Ephebus, Valerius Viton et Fortunatus[4]. Ignace d'Antioche voit arriver à Smyrne, pour le saluer à son passage l'évêque d'Éphèse, Onésime, le diacre Burrhus; Crocus, Euplus et Fronton, qui sont peut-être des laïques[5]; l'évêque

[1] Hermas, *Similit.*, VIII, x, 3. L'exercice de l'hospitalité s'impose d'une manière particulière aux évêques. Dans le *Pasteur* d'Hermas, *Similit.*, IX, xxvii, 2, une catégorie spéciale est celle des évêques et des hommes hospitaliers, qui ont toujours mis une joyeuse et franche cordialité à accueillir sous leur toit les serviteurs de Dieu.

[2] Aristide, *Apol.*, xv.

[3] Lucien, *De morte Peregrini*, xiii.

[4] Clément, I *Cor.*, lxv, 1.

[5] Ignace, *Ephes.*, i, 3; ii, 1.

de Magnésie, Damas, qu'accompagnent les presbytres Bassus et Apollonius et le diacre Zotion[2]; l'évêque de Tralles, Polybe[1] et il demande aux Philadelphiens[3] et aux Smyrniotes[4] d'élire des diacres qui seront envoyés à Antioche afin de féliciter les chrétiens de Syrie d'avoir recouvré la paix. Les chrétiens de Philippes écrivent à Polycarpe de Smyrne pour lui réclamer la collection des lettres d'Ignace et pour le charger de faire parvenir une lettre qu'ils ont adressée à l'Église d'Antioche[5].

Au cours du IIe siècle, les voyages se multiplient. Les maîtres chrétiens parcourent les régions les plus diverses : Justin, originaire de Flavia Neapolis en Palestine, réside pendant un temps à Éphèse où il discute avec le juif Tryphon; puis il s'installe à Rome, y ouvre une école et finit par y trouver le martyre. Le plus connu de ses disciples, Tatien, est sorti de l'Assyrie, son pays natal, c'est-à-dire probablement de la Syrie Euphratésienne; il séjourne plusieurs années à Rome, après quoi il retourne en Orient où il devient le protagoniste d'une hérésie nouvelle. Hégésippe, un Palestinien comme Justin, visite de nombreuses Églises, et dans chacune d'elles il se préoccupe de vérifier si l'on est fidèle à l'enseignement de la Loi, des prophètes et du Seigneur[6]. Il va ainsi à Corinthe et arrive à Rome, où il établit la succession régulière des évêques qui se sont succédé jusqu'à Anicet. Jules Africain, né à Emmaüs en Palestine, va à Edesse, à Rome, à Alexandrie : il s'intéresse à tout et rassemble dans les *Cestes* la somme de ses observations sur les sujets les plus variés, capable de parler des sciences militaires aussi bien que de la médecine, chrétien avec tout cela, et peut-être par-dessus tout cela, puisqu'il se passionne pour des problèmes d'exégèse. Plus tard, Origène dépasse tous ceux qui l'ont précédé par son humeur voyageuse; mais ce ne sont que des intérêts religieux qui l'entraînent loin d'Alexandrie : s'il va à Rome, c'est avec le désir de connaître cette grande et ancienne Église[7]; plus

[1] IGNACE, *Magn.*, II, 1.
[2] IGNACE, *Trall.*, I, 1.
[3] IGNACE, *Philadel.*, X, 1-2.
[4] IGNACE, *Smyrn.*, XI, 2; cf. *Polyc.*, VII, 2.
[5] POLYCARPE, *Philip.*, XIII, 1-2.
[6] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXII, 3.
[7] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XIV, 10.

tard, il est appelé à Antioche par l'impératrice Mamaea, qui est curieuse de s'instruire du christianisme[1]; il va en Grèce par la route de Palestine, « à cause d'un besoin pressant concernant certaines affaires ecclésiastiques »[2]; il est invité en Cappadoce « pour le bien des Églises » par Firmilien de Césarée[3]; il se rend à Bostra, en Arabie, pour réfuter les erreurs enseignées par l'évêque Bérylle[4]. Tout le monde recourt à sa science, si bien qu'il joue en quelque sorte le rôle de docteur de l'Église universelle[5].

Plus qu'aucune autre, l'Église de Rome attire à elle les visiteurs des pays les plus lointains et ce fait mérite d'être souligné. Sans doute, Rome est la capitale de l'empire et cela suffit pour en faire le centre d'où partent et où aboutissent tous les mouvements spirituels de quelque importance. Mais il est permis de croire que, si la chrétienté romaine n'avait pas eu, au moins dès le début du IIe siècle, une situation prépondérante, les croyants de toutes les parties de l'empire n'auraient pas été aussi empressés à l'honorer de leurs visites. Nous avons déjà signalé plusieurs de ces visiteurs : Polycarpe de Smyrne, Justin de Flavia Neapolis, Tatien l'Assyrien, Hégésippe, Abercius d'Hiérapolis, Jules Africain, Origène d'Alexandrie. D'autres sont des hérétiques, et l'on croirait qu'ils cherchent à s'installer à Rome pour mieux rayonner et pour assurer à leurs erreurs un point d'appui solide : Valentin vient d'Égypte; Cerdon, de Syrie; Marcion, de Sinope; Florinus, d'Asie; Proclus et d'autres montanistes, de Phrygie ou d'Asie; Théodote, de Byzance; Praxéas, d'Asie; Alcibiade, d'Apamée en Syrie; Epigone, d'Asie; Sabellius,

---

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, XXI, 3-4.

[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, XXIII, 4.

[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, XXVII, 1.

[4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, XXXIII, 2-3.

[5] On pourrait citer beaucoup d'autres exemples. Méliton de Sardes visite la Palestine peu après le milieu du IIe siècle, Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, XXVI, 14; il en est de même d'Alexandre de Cappadoce, Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, XI, 2 et de Pionius de Smyrne. L'hérétique Hermogène, arrive d'Orient à Carthage où il est combattu par Tertullien. Apelle, disciple de Marcion, quitte Rome pour Alexandrie. Clément, qui semble originaire d'Athènes, s'établit à Alexandrie, et va finir ses jours en Cappadoce. Ce sont là des cas particuliers choisis entre d'autres.

de la Pentapole[1]. En face de l'Église, ils veulent imposer leurs conventicules, mais ils commencent, comme malgré eux, par rendre témoignage à l'unique et catholique chrétienté, dont ils se montrent les indignes fils.

Après les voyages, les lettres. Celles-ci sont encore plus fréquentes; et, comme beaucoup d'entre elles nous ont été conservées, nous pouvons y trouver, pleines de chaleur et de vie, les marques les plus expressives de la charité qui réunit en une seule Église tous les fidèles dispersés jusqu'aux extrémités de la terre.

Un bon nombre de ces lettres ont été écrites au nom de l'Église de Rome : celle-ci s'intéresse au monde entier; rien ne peut se passer, dans l'une quelconque des chrétientés locales sans qu'elle intervienne, pour rétablir l'ordre s'il a été troublé, pour exhorter à la patience, si la persécution a éclaté, pour distribuer des secours, si la misère se fait sentir. Elle est, selon l'expression de saint Ignace, la présidente de la charité[2] et, aux environs de 160, Denys de Corinthe se plaît à proclamer son universelle bienfaisance :

« Depuis le commencement, écrit-il aux Romains, vous avez coutume de donner toutes sortes de secours à tous les frères; vous envoyez aux nombreuses Églises, dans chaque ville, des provisions de bouche. Ainsi vous soulagez le dénuement de ceux qui sont dans le besoin; ainsi par les ressources que, dès le début, vous leur faites parvenir, vous soutenez les confesseurs qui sont aux mines. Romains, vous gardez les traditions que vous ont laissées vos pères les Romains. Non seulement Soter, votre bienheureux évêque les maintient; mais il les développe, en fournissant généreusement tout ce qu'on expédie aux saints; et, quand les chrétiens viennent à lui, il les accueille par des paroles aimables, comme un père bienveillant ferait pour ses enfants »[3].

Nous connaissons plusieurs lettres ainsi envoyées de Rome : vers 96, saint Clément écrit aux Corinthiens pour leur

[1] Cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. I, p. 381; C. P. Caspari, *Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, t. III, Christiania, 1875, pp. 267-466.

[2] Ignace, *Rom.*, Inscript.

[3] Denys de Corinthe, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, xxiii, 10.

reprocher le schisme qui divise leur Église. Vers 140, Hermas reçoit l'ordre de faire parvenir ses révélations aux autres villes par l'intermédiaire de Clément[1]. Vers 160, Soter écrit aux Corinthiens, et sa lettre, reçue avec reconnaissance, est lue publiquement dans l'assemblée liturgique du dimanche[2]. Au cours de la controverse montaniste, Éleuthère et Victor adressent plusieurs lettres aux chrétientés de Phrygie, d'Asie et de Gaule. A l'occasion de la controverse pascale, Victor écrit à toutes les Églises en prononçant que les Asiates, rebelles à l'usage romain sur la date de Pâques, sont séparés de la communion[3].

Pendant la même période, bien d'autres lettres sont échangées entre les Églises ou leurs représentants autorisés. Ignace d'Antioche, sur le chemin du martyre, envoie ses dernières recommandations aux chrétientés d'Éphèse, de Magnésie, de Tralles, de Philadelphie et de Smyrne; il supplie les Romains de ne rien faire qui puisse détourner de lui la mort à laquelle il aspire. Polycarpe de Smyrne, après avoir reçu une lettre des Philippiens, leur répond en leur transmettant le recueil des épîtres d'Ignace. Les Philippiens écrivent à l'Église d'Antioche pour la féliciter de l'heureuse issue de la persécution[4] et sans doute les Smyrniotes et les Philadelphiens accomplissent-ils le même geste fraternel. Plus tard, les Smyrniotes font part à leurs frères de Philomélium de la mort de Polycarpe. Denys de Corinthe écrit aux Lacédémoniens, aux Athéniens, aux Nicomédiens, aux Églises de Crète et du Pont, à l'Église de Cnossos, à celle de Rome; et tout de suite ces lettres forment un recueil; elles circulent d'une communauté à l'autre; elles sont lues avec assez d'avidité pour tenter des faussaires et Denys est obligé de mettre en garde ses correspondants contre la déloyauté de quelques-uns :

« Des frères m'ont prié d'écrire des lettres et je l'ai fait; mais les apôtres du diable y ont mêlé de l'ivraie et ils ont tantôt

[1] Hermas, *Vis.*, II, IV, 3.
[2] Denys de Corinthe, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 11.
[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, XXIV, 9.
[4] Polycarpe, *Philip.*, XIII, 1.

retranché, tantôt ajouté. Sur eux repose la malédiction : Malheur à vous! il n'est pas étonnant qu'ils aient altéré les enseignements du Seigneur, puisqu'ils se sont attaqués à d'autres qui n'ont pas leur importance »[1].

A l'occasion de la controverse montaniste, « les frères de la Gaule exposent leur avis personnel, prudent et tout à fait orthodoxe, en diverses lettres adressées aux frères d'Asie et de Phrygie et même à Éleuthère, alors évêque de Rome »[2], lettres d'autant plus précieuses qu'elles sont rédigées par les martyrs eux-mêmes pendant leur emprisonnement. La controverse pascale provoque enfin une vaste correspondance dont Eusèbe paraît avoir eu la collection entre les mains, car il écrit à ce sujet :

« On a encore aujourd'hui la lettre émanée des évêques assemblés alors en Palestine et que présidèrent Théophile, évêque de l'Église de Césarée et Narcisse, évêque de celle de Jérusalem. On a pareillement une autre lettre des évêques réunis à Rome pour la même question et qui nous montre que Victor était évêque. On possède aussi celle des évêques du Pont, présidés par Palmas, en qualité de plus ancien; celle des chrétientés de Gaule dont l'évêque était Irénée; celle encore des évêques de l'Osroène et des villes de ce pays. On a encore spécialement les lettres de Bacchylle évêque de l'Église de Corinthe et d'un grand nombre d'autres... Les évêques de l'Asie... avaient à leur tête Polycrate. Lui aussi, dans une lettre qu'il écrivit à Victor et à l'Église de Rome, expose la tradition venue jusqu'à lui »[3].

Voyages, lettres, relations d'hospitalité, témoignages réitérés d'assistance et de secours[4], tous ces faits prouvent à leur manière la profondeur du sentiment de l'unité qui anime les chrétiens, d'une extrémité du monde à l'autre. Sans s'être jamais vus, ils ne se contentent pas de s'aimer les uns les autres et d'être prêts à se rendre mutuellement tous les services

---

[1] Denys de Corinthe, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, xxiii, 12.

[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, iii, 4.

[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiii, 3-4; xxiv, 1.

[4] Cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit, t. I, pp. 170-220. Le chapitre intitulé *Das Evangelium der Liebe und Hilfleistung* est un des plus complets et des plus beaux de l'ouvrage.

possibles. Ils ont conscience de faire partie de la même famille et ils se donnent en toute vérité le nom de frères, parce qu'ils sont les enfants du même Dieu, et aussi parce qu'ils sont les fils de l'unique Église, « la mère vierge »[1], qui ne cesse pas de concevoir et de mettre au monde de nouveaux rejetons pour la vie éternelle.

* * *

Reste à savoir, mais ceci est capital, comment se maintient l'unité chrétienne, au fur et à mesure que s'étendent dans l'espace les domaines conquis par l'Église, que s'éloignent aussi les temps des origines et que par suite s'effacent les souvenirs laissés par le Sauveur et par les apôtres qu'il avait choisis.

La question ne s'était pour ainsi dire pas posée aussi longtemps qu'avaient vécu les apôtres. Ceux-ci restaient les chefs des chrétientés qu'ils avaient fondées et leur autorité leur donnait le droit d'intervenir même dans celles à la création desquelles ils n'avaient pris aucune part. Saint Paul ne se fait aucun scrupule d'écrire aux Romains et aux Colossiens par exemple et les enseignements moraux qu'il donne dans ces deux lettres sont aussi fermes, aussi catégoriques, que ceux qu'il adresse aux Corinthiens et aux Galates. Il ne se contente pas de généralités vagues; il descend dans le détail des situations, pour autant que les circonstances l'exigent; d'un mot, il parle comme ayant pleine autorité. D'autre part, jusqu'aux abords de l'an 60, la communauté de Jérusalem était l'Église mère, à l'égard de laquelle toutes les autres se reconnaissaient plus ou moins en état de dépendance : on se sentait obligé de prendre son avis, de suivre ses directives, et la collecte organisée par saint Paul dans toutes les Églises fondées ou visitées par lui était le témoignage exprès de cette soumission : si l'apôtre insiste comme il le fait sur l'importance de cette collecte[2], c'est qu'elle est à ses yeux tout autre chose qu'un geste de charité; elle est l'hommage

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 1, 42.

[2] Cf. I *Cor.*, XVI, 1; II *Cor.*, VIII, 4, IX, 1 et suiv.; *Rom.*, XV, 25 et suiv.

rendu, on serait tenté d'écrire le tribut, payé par les Églises de la Gentilité à la chrétienté la plus ancienne et la plus vénérable, à celle qui conserve dans son intégrité le souvenir du Sauveur et de ses enseignements[1].

Aux environs de l'an 60 se produisent des changements considérables. L'Église de Jérusalem disparaît plus ou moins complètement de l'horizon chrétien. Troublée par l'agitation des zélotes, bientôt assiégée par les armées romaines, la ville sainte du judaïsme cesse d'être regardée par les disciples du Sauveur avec le respect qu'ils avaient eu jusqu'alors pour elle; ses fidèles et son Église se dispersent et, pour quelques années tout au moins, se retirent à Pella, où ils mènent une vie obscure en s'attachant de plus en plus strictement aux observances de la loi mosaïque. Par la force des choses se brisent ainsi les liens qui avaient rattaché les Églises du monde païen à celle de Jérusalem. En second lieu, les apôtres sont définitivement dispersés. Plusieurs d'entre eux peuvent être déjà morts. Les deux plus grands, Pierre et Paul, ne tarderont pas à être victimes de la persécution de Néron; les autres donneront, tour à tour, leur vie pour le Christ en des circonstances qui nous restent mal connues. Seul, saint Jean survivra longtemps à Éphèse, mais il n'exercera, semble-t-il, qu'une action restreinte, en dehors du cercle des Églises d'Asie qui se rattachent à lui[2]. La mort des témoins immédiats du Sauveur transforme complètement la situation des Églises et les prive de leurs chefs naturels. Les chrétiens de la génération subapostolique se rendent compte très nettement de tout ce qu'ils ont perdu en les perdant. Ignace d'Antioche ne cesse pas de recourir à leur autorité qu'il ne sépare d'ailleurs pas de celle du Christ. Pour se garder de l'hérésie des judaïsants, il conseille aux Tralliens de se tenir inséparablement unis à Dieu, à Jésus-

[1] Cf. E. B. Allo, *La portée de la collecte pour Jérusalem dans les plans de saint Paul*, dans *Revue Biblique*, t. XLV, 1936, pp. 528-537; L. Cerfaux, *La théologie de l'Église suivant saint Paul*, pp. 105-111.

[2] Il est très remarquable que saint Ignace, écrivant aux Éphésiens, leur rappelle le souvenir de saint Paul, qui, dit-il, leur a fait confidence de ses révélations, *Ephes.*, XII, 2, et ne dise rien de saint Jean, qui devait avoir longtemps vécu parmi eux et être mort dans leur ville peu d'années auparavant.

Christ, à l'évêque et aux préceptes des apôtres[1]. « Ayez donc soin, écrit-il aux Magnésiens, de vous affermir dans les préceptes du Seigneur et des apôtres, afin de réussir dans tout ce que vous entreprendrez »[2]. Bien plus, il n'hésite pas à écrire aux Romains : « Je ne vous donne pas des ordres comme Pierre et Paul; ils étaient des apôtres et moi, je ne suis qu'un condamné; ils étaient libres et moi, jusqu'à présent, je suis esclave »[3]. Polycarpe déclare qu'il ne peut, ni lui ni aucun autre de sa sorte, atteindre à la sagesse du bienheureux et glorieux Paul qui, pendant son séjour à Philippes, a enseigné de vive voix aux hommes d'alors la parole de vérité avec exactitude et sûreté[4]. Hégésippe est encore plus formel :

« Jusqu'à cette époque (celle de la mort de Siméon), l'Église demeura semblable à une vierge pure et sans souillure; c'était dans l'ombre ténébreuse et comme dans une tanière que travaillaient alors, quand il s'en trouvait, ceux qui essayaient d'altérer la règle intacte de la prédication du Sauveur. Mais, lorsque le chœur sacré des apôtres eut succombé à divers genres de mort et qu'eut disparu la génération de ceux qui avaient été jugés dignes d'entendre de leurs oreilles la Sagesse divine, alors l'erreur impie reçut un commencement d'organisation par la tromperie de ceux qui enseignaient une autre doctrine. Ceux-ci voyant qu'il ne restait plus aucun apôtre, jetèrent le masque et se mirent à opposer une fausse gnose à la prédication de la vérité »[5].

Si, dans le désarroi provoqué par la mort des apôtres et par l'effacement de la chrétienté de Jérusalem, l'unité de l'Église, bien loin de se briser, s'affermit d'une manière définitive, elle le doit surtout à la fidélité à la règle de foi qui s'exprime dans des formules de plus en plus claires et arrêtées; à la liturgie eucharistique qui, célébrée dans toutes les parties du monde chrétien, renouvelle partout l'invisible

---

[1] Ignace, *Trall.*, vii, 1.

[2] Ignace, *Magn.*, xiii, 1. Cf. *Magn.*, vi, 1; *Trall.*, ii, 2; iii, 1; xii, 2; *Philadel.*, v, 1-2.

[3] Ignace, *Rome*, iv, 3.

[4] Polycarpe, *Philip.*, iii, 2.

[5] Hégésippe, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, III, xxxii, 7-8.

présence du Seigneur; à la force de la tradition, que tout le monde regarde comme le critérium de la vérité; ajoutons enfin à l'action du Christ, qui ne cesse pas de s'exercer sur tous les croyants et qui anime toutes les Églises.

La règle de foi d'abord. Dès l'origine, on a exigé des candidats au baptême une profession de foi : le diacre Philippe demande à l'eunuque de la reine Candace s'il croit que Jésus est le Fils de Dieu[1]. Saint Paul veut que tous ses convertis confessent de bouche que Jésus est le Seigneur et croient de cœur que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts[2]. Il rappelle aux Corinthiens l'Évangile qu'il leur a prêché et qu'ils ont reçu, dans lequel ils se tiennent, par lequel ils sont sauvés, à savoir que le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures, qu'il a été enseveli, qu'il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures, qu'il est apparu à Céphas, puis aux Onze[3].

La formule primitive se développe et se précise peu à peu. Ignace d'Antioche reproduit dans plusieurs de ses lettres l'expression des dogmes essentiels du christianisme, en des termes qui annoncent ou qui copient ceux du symbole de foi. Ainsi écrit-il aux Smyrniotes : « Vous avez, je le sais, la ferme conviction que Notre-Seigneur est bien réellement descendant de David selon la chair, Fils de Dieu selon la volonté et la force de Dieu, véritablement né d'une vierge, baptisé par Jean afin que soit accomplie toute justice, véritablement cloué pour nous, en chair, sous Ponce Pilate et Hérode le Tétrarque[4] »; et aux Tralliens : « Fermez l'oreille aux discours qui ne vous parlent pas de Jésus-Christ, né de la race de David, né de Marie, qui a été véritablement engendré, a véritablement mangé et bu, a véritablement souffert persécution sous Ponce-Pilate, a été véritablement crucifié, est mort sous les regards du ciel, de la terre et des enfers, qui a été véritablement ressuscité d'entre les morts : c'est son Père qui l'a ressuscité et qui nous ressuscitera de même un jour »[5].

[1] *Act. Apost.*, VIII, 37.
[2] *Rom.*, X, 9.
[3] I *Cor.*, XV, 1-5.
[4] IGNACE, *Smyrn.*, 1, 1-2; cf. *Magn.*, XI.
[5] IGNACE, *Trall.*, IX.

L'insistance avec laquelle Ignace appuie sur la réalité du corps, de la naissance, de la mort du Seigneur s'explique assez par la nécessité où il se trouve de lutter contre les erreurs des docètes. Les faits qu'il mentionne sont ceux qu'indiqueront les formules de foi des âges postérieurs. Il semble bien d'ailleurs que les premières formules ont été plus courtes. Saint Justin résume ainsi la foi chrétienne : « Nous croyons au Dieu très vrai, père de la justice, de la sagesse et des autres vertus... Avec lui nous vénérons, nous adorons, nous honorons en esprit et en vérité le Fils venu d'auprès de lui, qui nous a donné ces enseignements, et l'armée des autres bons anges qui l'escortent et qui lui ressemblent, et l'Esprit prophétique »[1]. Plus loin, en parlant du baptême, il écrit : « Au nom de Dieu le Père et le maître de toutes choses, et de Jésus-Christ notre Sauveur, et du Saint-Esprit, ils sont alors lavés dans l'eau... On invoque dans l'eau sur celui qui veut être régénéré et qui se repent de ses péchés le nom de Dieu le Père et le maître de l'univers... et aussi le nom de Jésus-Christ, qui fut crucifié sous Ponce-Pilate, et le nom de l'Esprit-Saint qui a prédit par les prophètes toute l'histoire de Jésus »[2].

Mais déjà la mention du crucifiement sous Ponce-Pilate paraît témoigner d'un développement par rapport à d'autres symboles encore moins développés. Le papyrus de Der-Balyzeh, qui peut représenter un rituel égyptien de la fin du IIe siècle, porte les mots suivants : « Je crois en Dieu le Père tout-puissant, et en son fils unique, Notre-Seigneur Jésus-Christ, et en le Saint-Esprit, en la résurrection de la chair et en la sainte Église catholique »[3]. L'*Epistola Apostolorum* est un peu plus ancienne et vient d'un milieu différent, peut-être teinté de gnosticisme. Voici le texte qu'elle propose : « Je crois en le Père, maître de l'univers, et en Jésus-Christ, et au Saint-Esprit, à la sainte Église et à la rémission des péchés »[4]. Au début du IIe siècle, on pouvait utiliser à

[1] JUSTIN, I *Apol.*, VI, 1-2.

[2] JUSTIN, I *Apol.*, LXI, 3, 10 et 13.

[3] Cf. H. LIETZMANN, *Die Anfänge des Glaubensbekenntnisses*, dans *Festgabe für A. von Harnack*, Tubingue, 1921, p. 226.

[4] H. LIETZMANN, *op. cit.*, p. 229.

Rome une formule assez analogue : « Je crois en Dieu le Père tout-puissant, et en Jésus-Christ, son Fils et au Saint-Esprit, la sainte Église, la résurrection de la chair ». « Cette lointaine ébauche de tant de professions de foi... fut suivie, dès avant 150 sans doute, d'une nouvelle formule, issue de la précédente par développement du second article »[1]. La révision discrète de ce nouveau texte, opérée au cours du IIIe siècle, ne changea rien d'essentiel à un symbole devenu d'autant plus respectable qu'il était déjà traditionnel.

Ce qui nous intéresse pour l'instant dans ces textes, ce ne sont pas les témoignages qu'ils apportent à l'histoire des symboles; c'est, et la chose est bien plus importante au regard de l'histoire de l'Église, l'assurance qu'ils nous donnent d'une seule et même foi, professée par tous les chrétiens de l'univers et traduite en des termes qui partout, sont sensiblement les mêmes.

Avec saint Ignace, nous avons entendu la voix de la Syrie; avec saint Justin, celle de la Palestine d'où l'apologiste est originaire et tout autant celle de Rome où il est venu s'installer; avec le symbole de Der-Balyzeh, celle de l'Égypte. Vers 180, saint Irénée s'exprime au nom de l'Asie, sa patrie, de Rome où il a entendu les leçons de saint Justin, de la Gaule où il exerce les fonctions épiscopales, et voici comment il traduit la foi commune dans le catéchisme élémentaire qu'il intitule : *Démonstration de la vérité apostolique :*

« Voici l'enseignement méthodique de notre foi, la base de l'édifice et le fondement de notre salut : Dieu le Père, incréé, inengendré, invisible, Dieu unique, créateur de tout; c'est le premier article de notre foi. Quant au second article, le voici : c'est le Verbe de Dieu, le Fils de Dieu, Jésus-Christ, Notre-Seigneur, qui est apparu aux prophètes en la forme décrite par leurs oracles et selon l'économie spéciale du Père, (le Verbe) par qui tout a été fait et qui, dans la plénitude des temps, pour récapituler et contenir toutes choses, s'est fait homme, né des hommes, s'est rendu visible et palpable, afin de détruire la mort et de montrer la vie, et de rétablir l'union entre Dieu et l'homme.

---

[1] B. Capelle, *Les origines du symbole romain*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. II, 1930, p. 19.

Quant au troisième article, c'est le Saint-Esprit qui a parlé par les prophètes, a enseigné à nos pères les choses divines et a conduit les justes dans la voie de la justice : c'est lui qui, dans la plénitude des temps, a été répandu d'une manière nouvelle sur l'humanité, tandis que Dieu renouvelait l'homme sur toute la terre »[1].

Peu de temps après saint Irénée, Tertullien fait entendre, pour la première fois, la voix de l'Afrique : sa croyance n'est autre que celle de Rome :

« La règle de foi, écrit-il, est celle qui consiste à croire qu'il n'y a qu'un seul Dieu, qui n'est autre que le créateur du monde; que c'est lui qui a tiré l'univers du néant par son Verbe émis avant toutes choses; que ce Verbe fut appelé son Fils; qu'au nom de Dieu, il apparut sous diverses figures aux patriarches, qu'il se fit entendre en tout temps dans les prophètes, enfin qu'il descendit par l'Esprit et la puissance de Dieu le Père dans la Vierge Marie; qu'il devint chair dans son sein et que, né d'elle, il revêtit la personne de Jésus-Christ; qu'il prédit ensuite une loi nouvelle et la nouvelle promesse du royaume des cieux; qu'il fit des miracles; qu'il fut crucifié, qu'il ressuscita le troisième jour; qu'enlevé aux cieux il s'assit à la droite de son Père; qu'il envoya à sa place la force du Saint-Esprit pour conduire les croyants; qu'il viendra en gloire pour prendre les saints et leur donner la jouissance de la vie

[1] IRÉNÉE, *Demonstratio*, VI, trad. BARTHOULOT. Dans l'*Adversus haereses*, I, X, 2, saint Irénée donne une formule plus complète et plus développée :

« L'Église, bien qu'elle soit répandue dans tout l'univers jusqu'aux extrémités de la terre, a reçu des apôtres et de leurs disciples la foi en un seul Dieu, Père tout-puissant, qui a fait le ciel et la terre et les mers et tout ce qui s'y trouve; et en un seul Jésus-Christ, le Fils de Dieu, qui s'est incarné pour notre salut; et en un Esprit-Saint, qui, par les prophètes, a annoncé les économies et les avènements et la naissance virginale et la passion et la résurrection d'entre les morts et l'ascension corporelle dans les cieux du bien-aimé Jésus-Christ, Notre-Seigneur, et sa parousie, quand, des cieux, il apparaîtra à la droite du Père, pour tout restaurer et ressusciter toute chair de toute l'humanité, afin que, devant le Christ Jésus Notre-Seigneur, Dieu, Sauveur et Roi, selon le bon plaisir du Père invisible, tout genou fléchisse au ciel, sur terre, aux enfers, et que toute langue le confesse et qu'il applique à tous un juste jugement, envoyant au feu éternel les esprits mauvais, les anges prévaricateurs et apostats, et aussi les hommes impies, injustes, révoltés, blasphémateurs, et donnant la vie impérissable et la gloire éternelle aux justes, aux saints, à ceux qui ont gardé ses commandements et qui sont demeurés dans son amour, les uns depuis le commencement, les autres depuis leur conversion ».

éternelle et des promesses célestes, et pour condamner les profanes au feu éternel, après la résurrection des uns et des autres et le rétablissement de la chair »[1].

Saint Hippolyte enfin nous ramène à Rome et il nous donne le texte même des interrogations qu'on adressait de son temps aux catéchumènes lorsqu'ils recevaient le baptême : « Crois-tu en Dieu le Père tout-puissant ? Crois-tu en Jésus-Christ, le Fils de Dieu qui est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie, qui a été crucifié sous Ponce-Pilate, est mort (a été enseveli), est ressuscité le troisième jour, vivant d'entre les morts, est monté aux cieux, est assis à la droite du Père, viendra juger les vivants et les morts ? Crois-tu au Saint-Esprit, à la sainte Église, à la résurrection de la chair ? »[2]

Les mots varient dans une certaine mesure, mais la doctrine qu'ils expriment est partout la même. Les Pères s'en rendent compte et soulignent cette unanimité de la croyance qui réunit toutes les Églises du monde. Saint Irénée, après avoir rappelé sa foi, qui est aussi celle de ses fidèles, ajoute :

« C'est cette prédication que l'Église a reçue; c'est cette foi... et bien qu'elle soit dispersée dans le monde entier, elle la garde soigneusement, comme si elle habitait une seule maison; et elle y croit unanimement comme si elle n'avait qu'une âme et qu'un cœur; et d'un parfait accord elle la prêche, elle l'enseigne, elle la transmet, comme si elle n'avait qu'une seule bouche. Et sans doute les langues, sur la surface du monde, sont différentes, mais la force de la tradition est une et identique. Les Églises fondées dans les Germanies n'ont pas une autre foi ni une autre tradition; ni les Églises fondées chez les Ibères, ni chez les Celtes, ni en Orient, ni en Égypte, ni en Libye, ni au centre du monde (c'est-à-dire en Palestine); mais, de même que le soleil, cette

[1] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XIII; trad. de Labriolle. On trouve d'autres expressions de la même foi dans Tertullien, *De praescript. haeret.*, XXXVI, 5; *De virgin. velandis*, I; *Advers. Prax.*, II et XXX. Cf. A. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905, pp. 256-258; J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, t. II, pp. 163-168.

[2] HIPPOLYTE, *Tradit. apost.* Cf. H. CONNOLLY, *On the text of the baptismal Creed of Hippolytus*, dans *The journal of Theological Studies*, 1923-1924, pp. 131-139; B. CAPELLE, *Le symbole romain au II^e siècle*, dans *Revue Bénédictine*, t. XXXIX, 1927, pp. 35-37.

créature de Dieu, est, dans le monde entier, un et identique, ainsi la prédication de la vérité brille partout et éclaire tous les hommes qui veulent parvenir à la connaissance de la vérité. Et ni le plus puissant en paroles des chefs des Églises n'enseigne une autre doctrine, car personne n'est au-dessus du maître, ni le plus infirme en paroles n'amoindrira cette tradition. Car la foi étant une et identique, elle n'est ni enrichie par celui qui peut beaucoup parler sur elle, ni appauvrie par celui qui ne peut parler que peu »[1].

De nouveau Tertullien fait écho à saint Irénée et rend témoignage de l'unité de la croyance dans toutes les Églises du monde :

« Parcourez les Églises apostoliques, où les chaires mêmes des apôtres président encore à leur place, où on lit leurs lettres authentiques, qui rendent l'écho de leur voix et mettent sous les yeux la figure de chacun d'eux. Êtes-vous tout proche de l'Achaïe ? Vous avez Corinthe. N'êtes-vous pas loin de la Macédoine ? vous avez Philippes, vous avez Thessalonique. Si vous pouvez aller du côté de l'Asie, vous avez Éphèse. Si vous êtes sur les confins de l'Italie, vous avez Rome, dont l'autorité nous apporte à nous aussi son appui. Heureuse Église ! les apôtres lui ont versé toute leur doctrine avec leur sang. Pierre y subit un supplice pareil à celui du Seigneur; Paul y est couronné d'une mort pareille à celle de Jean. L'apôtre Jean y est plongé dans l'huile bouillante; il en sort indemne et on le relègue dans une île. Voyons donc ce qu'elle a appris, ce qu'elle enseigne, ce qu'elle communique comme signe de ralliement avec les Églises d'Afrique »[2].

Encore Tertullien ne signale-t-il que des Églises apostoliques, illustres entre toutes les autres par le souvenir de leurs fondateurs; et l'on comprend à la rigueur que ces Églises soient restées particulièrement fidèles aux traditions de leurs origines. Plus émouvant certes est le langage du vieil évêque de Lyon. Celui-ci, dans son enfance, a entendu maintes fois les leçons de Polycarpe de Smyrne qui avait été le disciple de saint Jean. Il aurait donc pu, sans aucune peine, invoquer

[1] Irénée, *Advers. Haeres.*, I, x, 2.
[2] Tertullien, *De praescript. haeret.*, xxxvi, 1-4.

l'autorité de son premier maître. Mais il préfère, pour les lecteurs auxquels il destine son grand ouvrage contre les hérésies, faire appel aux chrétientés qu'ils connaissent d'expérience, à ces jeunes communautés des Gaules ou des Germanies, dont les membres parlent des langues barbares et ignorent la science de l'écriture, mais possèdent, gravée dans leurs cœurs, la foi traditionnelle qu'ils ont reçue de leurs missionnaires. On trouve chez ces nouveax croyants la même doctrine que dans les plus vieilles Églises, toujours et partout semblable à elle-même. L'Église est répandue dans le monde entier. Elle utilise, pour l'instruction de ses enfants, les dialectes les plus variés. Rien ne l'empêche de transmettre la vérité. Comme le dit Tertullien en une phrase d'une admirable fermeté, toutes les Églises sont primitives, sont apostoliques, car toutes elles attestent leur parfaite unité; elles se communiquent réciproquement la paix; elles fraternisent; elles échangent les symboles de l'hospitalité : tous droits que ne règlemente aucune autre loi, sinon l'unique tradition d'un même mystère[1].

Avec saint Irénée et Tertullien, nous avons quelque peu dépassé la période des origines; mais nous avions le droit de le faire, puisque ces deux hommes se présentent comme les témoins d'un enseignement traditionnel. La foi à laquelle ils adhèrent, celle dont ils sont les prédicateurs et les ministres, ce ne sont pas eux qui l'ont inventée. Ils l'ont reçue de ceux qui les ont précédés;ils la transmettent à ceux qui les suivront. Le dernier détail des formules n'est pas encore fixé de manière définitive : de là les différences que l'on constate, non seulement entre témoins divers, mais entre passages d'un même témoin. Ces variantes permettent de mieux apprécier l'identité du fonds commun. Aussi loin que nous pouvons remonter vers l'âge apostolique, nous constatons que toutes les Églises partagent la même foi.

Nous constatons aussi qu'elles sont unanimement d'accord pour condamner les mêmes hérésies et ce dernier trait mérite

[1] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XX, 8-9 : « Sic omnes primae et omnes apostolicae, dum una omnes probant unitatem : communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis, quae iura non alia ratio regit quam eiusdem sacramenti una traditio ».

d'être souligné, car il apporte une contre-épreuve décisive à l'argument que nous venons de développer. Déjà les apôtres avaient posé les règles fondamentales pour le discernement de l'orthodoxie : « Personne de ceux qui parlent en esprit de Dieu ne dit : Anathème est Jésus; et personne ne peut dire : Jésus est Seigneur, sinon en Esprit-Saint »[1]. « On reconnaît l'Esprit de Dieu à ceci : tout esprit qui confesse que Jésus-Christ est venu en chair est de Dieu, et tout esprit qui ne confesse pas Jésus n'est pas de Dieu »[2]. Leurs successeurs sont fidèles à observer ces règles : « Devenus les disciples du Christ, déclare saint Ignace, apprenons à vivre selon le christianisme. Quiconque est appelé d'un autre nom que celui-là, n'est pas de Dieu... Il est absurde de parler de Jésus-Christ et de judaïser, car ce n'est pas le christianisme qui a cru au judaïsme, mais le judaïsme qui a cru au christianisme, dans lequel se sont réunies toutes les langues qui croient en Dieu »[3]. Ailleurs, l'évêque d'Antioche renouvelle ses avertissements : « Si quelqu'un vous interprète le judaïsme, ne l'écoutez pas. Mieux vaut entendre le christianisme d'un homme circoncis, que le judaïsme d'un incirconcis. Si ni l'un ni l'autre ne vous parlent de Jésus-Christ, ils ne sont pour moi que des colonnes et des tombeaux, sur lesquels sont inscrits seulement des noms d'hommes »[4]. Et encore : « Ces hommes s'abstiennent de l'Eucharistie et de la prière, parce qu'ils ne confessent pas que l'Eucharistie est la chair de notre Sauveur Jésus-Christ, celle qui a souffert pour nos péchés et que, dans sa bonté, le Père a ressuscitée. Ceux donc qui contredisent le don de Dieu meurent dans leurs discussions »[5].

Saint Polycarpe reprend, contre les hérétiques, les expressions de saint Jean : « Quiconque ne confesse pas que Jésus-Christ est venu en chair est un antéchrist et quiconque

---

[1] I *Cor.*, XII, 3.

[2] I *Ioan.*, IV, 2-3. Cf. I *Ioan.*, II, 22 : « Quel est le menteur, sinon celui qui nie que Jésus est le Christ? Celui-là est l'antéchrist qui nie le Père et le Fils ».

[3] IGNACE, *Magn.*, X, 1 et 3.

[4] IGNACE, *Philadel.*, VI, 1.

[5] IGNACE, *Smyrn.*, VII, 1.

ne confesse pas le témoignage de la croix est du diable; et quiconque interprète dans le sens de ses désirs pervers les paroles du Seigneur et nie la résurrection et le jugement, celui-là est le premier-né de Satan »[1]. Saint Justin écrit tout un ouvrage contre les hérésies; et, dans son *Apologie*, il dénonce nominalement Simon et Marcion comme les adversaires les plus dangereux de la foi orthodoxe : « Les démons... sachant par les prophètes tout ce qui était annoncé au sujet du Christ et voyant qu'il était la foi et l'attente de toutes les nations, suscitèrent... d'autres imposteurs, Simon et Ménandre de Samarie, qui, par les prestiges de la magie, séduisirent et maintiennent encore dans l'erreur beaucoup d'hommes... Ils suscitèrent aussi... Marcion du Pont, qui enseigne encore à présent et nie le Dieu créateur du ciel et de la terre et le Christ, son Fils annoncé par les prophètes, pour prêcher un autre Dieu, à côté du Dieu créateur de toutes choses et un autre Fils. Beaucoup acceptent sa doctrine comme la seule vraie et se moquent de nous. Ils ne peuvent rien prouver de ce qu'ils avancent; mais stupides comme des brebis enlevées par le loup, ils sont la proie de l'athéisme et des démons »[2].

La présence des hérétiques est un scandale, ou du moins une cause d'étonnement pour les Juifs et les païens eux-mêmes. Tryphon sait que, parmi ceux qui se déclarent chrétiens, il en est beaucoup qui mangent des viandes immolées aux idoles et prétendent n'en souffrir en rien[3]. Celse connaît les Sibyllistes; les Simoniens et, parmi ceux-ci, les Héléniens; les Marcelliniens; les Carpocratiens; les Marcionites; et d'autres encore : « Ils se chargent à l'envi les uns les autres de toutes les injures qui leur passent par la tête, ajoute le philosophe, ils sont rebelles à la moindre concession pour le bien de la paix, mais ils sont animés mutuellement d'une haine mortelle »[4]. Aux Juifs comme aux païens, les apologistes opposent une seule réponse : « Il en est en effet, qui professent qu'ils sont chrétiens, qu'ils reconnaissent Jésus

[1] POLYCARPE, *Philip.*, VII, 1.
[2] JUSTIN, I *Apol.*, LVI, 1; LVIII, 1-2.
[3] JUSTIN, *Dialog.*, XXXV, 1.
[4] CELSE, dans ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V, 62 et suiv.

le crucifié comme Seigneur et Christ, et qui enseignent non pas sa doctrine à lui, mais celle qui vient des esprits d'erreur... Nous n'avons rien de commun avec eux; nous savons qu'ils sont athées, impies, injustes, iniques et qu'au lieu de révérer Jésus, ils ne le confessent que de nom »[1]. Où qu'ils se trouvent, à quelque secte qu'ils appartiennent, les hérétiques sont dénoncés comme tels : unanime dans l'expression de sa foi, l'Église ne l'est pas moins dans la condamnation de ceux qui s'opposent à la vérité.

A l'unité de la foi s'ajoute celle de la liturgie eucharistique. Cette liturgie est partout célébrée et saint Justin n'hésite pas à lui appliquer les prophéties de Malachie sur le sacrifice qui doit être offert en tout lieu, depuis le lever du soleil jusqu'au couchant[2] :

« Tous les sacrifices que Jésus-Christ nous a prescrit de faire, c'est-à-dire ceux qui sont faits par l'action de grâces du pain et de la coupe, ceux qui sont faits en tout lieu de la terre par les chrétiens, Dieu témoigne par avance qu'ils lui sont agréables. Il refuse au contraire ceux qui sont faits par vous et par ceux qui sont vos prêtres en disant : « Je n'accepterai pas vos sacrifices de vos mains, parce que, depuis le lever du soleil jusqu'au couchant, mon nom est glorifié parmi les nations, tandis que vous le profanez.» Jusqu'ici votre jalousie vous a fait dire que c'étaient les sacrifices offerts à Jérusalem chez ceux qui y habitaient et qu'on appelait Israëlites, que Dieu n'acceptait pas, tandis qu'il aurait dû accepter les prières de ceux de cette race qui étaient alors dans la dispersion, appelant sacrifices ces prières. Que des prières et des actions de grâces faites par des hommes dignes soient les seuls sacrifices parfaits et agréables à Dieu, je le dis moi aussi. Car ce sont aussi les seuls que les chrétiens ont reçu la tradition d'offrir, même à la commémoraison de leur nourriture solide et liquide, dans laquelle commémoraison ils se souviennent des souffrances

[1] JUSTIN, *Dialog.*, XXXV, 2 et 5. Justin pouvait, en donnant les noms des principaux hérétiques, montrer leur origine : « Parmi eux, les uns s'appellent Marcionites (? *Μαρκιανοί*); d'autres Valentiniens; d'autres Basilidiens; d'autres Saturniliens : chacun prend un nom ou un autre d'après le fondateur de son système, de la même manière que tout homme qui pense philosopher croit devoir, d'après le père de son système, porter le nom de la philosophie qu'il professe ».

[2] *Mal.*, I, 10-12.

qu'a endurées pour eux le Fils de Dieu... Vous vous trompez vous-mêmes, vous et vos didascales, lorsque vous comprenez, comme si le Verbe avait dit de ceux de votre race qui sont dans la dispersion, que leurs prières et leurs sacrifices sont purs et agréables en tout lieu. Reconnaissez que vous mentez et que vous essayez en tout de vous décevoir vous-mêmes : d'abord parce que votre race, même maintenant, ne se trouve pas depuis le lever du soleil jusqu'au couchant, mais qu'il y a des nations où aucun de vos congénères n'a encore habité. Or, il n'y a absolument pas une seule race humaine, barbare ou grecque, de quelque nom qu'on l'appelle... chez qui, au nom du crucifié Jésus, on n'adresse des prières et des actions de grâces au Père et auteur de l'univers »[1].

Sans doute, chaque Église a ses rites particuliers et les formules de prières ne sont ni partout ni toujours les mêmes. Saint Justin nous apprend que, de son temps, à Rome, la liturgie eucharistique commence par une lecture des mémoires des apôtres et des écrits des prophètes, aussi longue que le temps le permet. Elle se poursuit par une homélie du président de l'assemblée. Après la prière collective, « celui qui préside fait monter au ciel les prières et les actions de grâces autant qu'il le peut et tout le peuple répond par l'acclamation : Amen »[2]. Si les thèmes de l'action de grâce sont fixés, si même les paroles du Sauveur à la dernière Cène sont régulièrement répétées sur le pain et sur le vin[3], chaque évêque reste le maître des termes qu'il emploiera pour exprimer les sentiments de son peuple et remercier Dieu de ses bienfaits. Si la grande prière de saint Clément a jamais été utilisée dans la liturgie, elle traduit au mieux le caractère spontané à la fois et précis des premières actions de grâce[4]; mais on doit attendre le début du IIIe siècle pour trouver enfin, dans la

---

[1] JUSTIN, *Dialog.*, CXVII, 1-3, 4-5. Cf. *Dialog.*, XXVIII, 5; XLI, 2.

[2] JUSTIN, I *Apol.*, LXVII, 5; cf. LXV, 3.

[3] Dans les prières que reproduit la *Doctrine des apôtres*, IX-X, les paroles de la Cène ne figurent pas : jointe à d'autres motifs, leur absence a amené de nombreux historiens à se demander si nous avions bien affaire ici à des formules eucharistiques et la discussion est loin d'être close.

[4] CLÉMENT, I *Cor.*, LIX-LXI.

Tradition apostolique de saint Hippolyte un texte fixé[1]; et à ce moment rien n'est encore plus variable que les usages des diverses communautés.

Mais nul ne songe à attacher grande importance à ces usages locaux, au moment où partout c'est la même Eucharistie qui est célébrée. Saint Ignace d'Antioche parle de l'Eucharistie dans la plupart de ses lettres : il ne paraît même pas soupçonner que des divergences de rites puissent offrir quelque intérêt en matière d'unité. Ce qu'il écrit aux Philadelphiens : « Ayez soin de ne participer qu'à une seule Eucharistie, car il n'y a qu'une seule chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ et une seule coupe pour l'union de son sang, un seul autel, comme il n'y a qu'un seul évêque uni au presbyterium et aux diacres »[2], il peut le répéter à tous : pour tout le peuple chrétien, l'Eucharistie est le remède de l'immortalité, l'antidote contre la mort, le moyen de vivre toujours en Jésus-Christ[3].

Si peu essentielles au regard de la foi commune paraissent les divergences liturgiques que, lorsque saint Polycarpe de Smyrne arrive à Rome, le pape Anicet, pour lui faire honneur, l'invite à célébrer l'Eucharistie en sa présence. Il est vrai qu'en dépit de leur bonne volonté et de leurs efforts, les deux évêques ne parviennent pas à se mettre d'accord sur la date de Pâques. Anicet ne peut persuader Polycarpe d'abandonner un usage qu'il tient de Jean, disciple du Seigneur et des autres apôtres, ni Polycarpe persuader Anicet de rompre avec la tradition des presbytres qui l'ont précédé à Rome. Ils passent outre à cette difficulté[4]. Abercius d'Hiérapolis, au cours de ses lointains voyages, n'est pas plus sensible aux différences locales des rites et des usages : la seule chose, qui le frappe et qu'il retienne est au contraire le fait que « partout, la foi lui sert un poisson de source, très grand, pur, qu'a pêché un vierge pure; qu'elle le donne sans cesse à manger aux amis et qu'elle a un vin délicieux servi par elle avec

[1] Hippolyte, *Tradit. apostol.*; édit. R. H. Connolly, *The so- called egyptian Church Order und derived documents*, Cambridge, 1916, p. 175.

[2] Ignace, *Philadel.*, iv.

[3] Ignace, *Ephes.*, xx, 2.

[4] Irénée, ap. Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 16.

du pain »[1]. Il faut arriver au temps du pape Victor pour constater un essai sérieux d'unification liturgique, tout au moins en ce qui regarde la date de Pâques, et cet essai se heurte non seulement à la résistance énergique de Polycrate d'Éphèse et de ses collègues d'Asie, mais encore à l'argumentation pressante d'Irénée : du moment que les observants comme les non-observants ont la paix de l'Église universelle, pourquoi voudrait-on les amener de force à renoncer à des usages vénérables et traditionnels[2] ?

La fidélité à la règle de la foi, la fidélité à la liturgie ecclésiastique s'expliquent et se légitiment en dernière analyse par la fidélité à la tradition. L'Église n'invente pas; elle n'a pas à innover. Son devoir primordial est au contraire de répéter et de transmettre : c'est précisément parce qu'elle le remplit sans défaillance qu'elle conserve immuable le dépôt de la révélation et que ses enfants, en quelque lieu de la terre qu'ils se trouvent, croient aux mêmes vérités et pratiquent le même culte dont l'Eucharistie est le centre.

Aucune idée peut-être n'est plus fréquemment exprimée chez les anciens Pères que celle de la fidélité au dépôt. La *Didachè* s'ouvre par les mots : Doctrine du Seigneur annoncée aux nations par les douze apôtres. « Ce n'est pas une œuvre pseudonyme : rien ne fait soupçonner que l'auteur ait eu l'intention de faire passer son écrit pour une composition d'origine apostolique; il se contente de noter la catéchèse et les pratiques du culte en usage dans son Église. Mais le titre qu'il adopte atteste la conviction que cette didachè provient des apôtres eux-mêmes. S'il cite quelques rares fois l'Ancien Testament, il n'en étaye nullement l'ensemble de ses enseignements et ses références à l'Évangile et aux paroles du Christ ne constituent pas un argument scripturaire. Le traité est donc basé sur l'idée d'un enseignement apostolique qui se conserve et se transmet par le catéchèse et la pratique des Églises »[3].

Ignace d'Antioche identifie la foi actuelle des Églises avec

---

[1] Abercius, *Inscript.*

[2] Irénée, cité par Eusèbe. *Hist. eccles.*, V, xxiv, 18.

[3] D. van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 53-54.

la doctrine du Christ et des apôtres. Son refuge, c'est l'Évangile, c'est-à-dire la bonne nouvelle prêchée dans l'Église et pour lui, l'Évangile est Jésus lui-même en chair et les apôtres qui sont comme le presbyterium de l'Église[1]. L'évêque doit être regardé par ses fidèles comme le Seigneur : comment pourrait-on prêter l'oreille aux discours des hérétiques, du moment que Jésus parle réellement aux croyants[2] ? Que ceux-ci se tiennent donc fermement attachés aux préceptes du Seigneur et des apôtres, en union avec leur très vénérable évêque, avec la précieuse couronne spirituelle de leur presbyterium et avec leurs saints diacres[3]. L'enseignement de l'Église est donc celui du Sauveur : la hiérarchie continue l'œuvre des apôtres; elle ne dit rien autre que ce qu'elle a reçu.

Mêmes idées chez Polycarpe : dès le début de la lettre aux Philippiens, l'évêque de Smyrne félicite ses correspondants parce que « la solide racine de leur foi, fameuse dès les premiers temps, subsiste encore aujourd'hui et continue à porter des fruits en Notre-Seigneur Jésus-Christ »[4]. Il les engage à marcher dans la foi qu'ils ont reçue et qu'ils affermiront en relisant et en méditant la lettre à eux adressée par le bienheureux Paul[5] : qu'ils restent fidèles à l'enseignement qui leur a été donné dès le commencement[6] : le reste n'est que mensonge et fausse doctrine. Nous savons par saint Irénée avec quelle fermeté saint Polycarpe vieilli enseignait à ses disciples la fidélité à la tradition des apôtres : « Je me souviens, écrit l'évêque de Lyon à Florinus, que, lorsque j'étais encore enfant, dans l'Asie inférieure où tu brillais alors par ton emploi à la cour, je t'ai vu près de Polycarpe, cherchant à acquérir son estime... Je pourrais encore te dire... comment il racontait la familiarité qu'il avait avec Jean et avec les autres qui avaient vu le Seigneur. Et ce qu'il leur avait entendu dire sur le Seigneur, et sur ses miracles, et sur sa doctrine, Polycarpe le rapportait comme l'ayant reçu des témoins

[1] Ignace, *Philadel.*, v, 1.
[2] Ignace, *Ephes.*, vi, 1-2.
[3] Ignace, *Magn.*, xiii, 1. Cf. *Trall.*, vii, 1.
[4] Polycarpe, *Philip.*, i, 2.
[5] Polycarpe, *Philip.*, iii, 2.
[6] Polycarpe, *Philip.*, vii, 2.

oculaires du Verbe de vie, le tout conforme aux Écritures »[1].

Papias d'Hiérapolis, contemporain et ami de Polycarpe, suit la même méthode que lui pour s'assurer de la tradition : il interroge avec zèle les témoins du Seigneur et des apôtres et dans ses *Exégèses* il rapporte leurs paroles :

« Je ne veux pas omettre, écrit-il, tout ce que j'ai appris des presbytres et dont j'ai bonne mémoire; je le joins à mes explications pour confirmer ainsi leur vérité. Car je ne me plaisais pas auprès des bavards, comme le sont la plupart, mais auprès de ceux qui enseignent le vrai. Je n'allais pas à ceux qui rapportent des préceptes étrangers, mais à ceux qui rapportaient des préceptes donnés par le Seigneur, à la foi issue de la Vérité même. Si quelque part je rencontrais de ceux qui avaient été dans la compagnie des presbytres, je leur demandais quels discours tenaient les presbytres, ce qu'avait dit André ou Pierre, Philippe ou Thomas, Jacques ou Jean, Matthieu ou tel autre des disciples du Seigneur, ce que disait Aristion ou le presbytre Jean, les disciples du Seigneur. Je ne croyais pas que ce qu'il y a dans les livres me fût aussi profitable que d'entendre les choses exprimées par une parole demeurée vivante »[2].

Polycarpe et Papias sont parmi les derniers de ceux qui ont vécu avec les disciples immédiats du Christ et ont pu interroger les apôtres. Après eux, la tradition n'en reste pas moins vivante, car chacun tient à transmettre ce qu'il a appris, sans en rien changer. Il suffit de lire les œuvres de saint Justin par exemple pour se rendre compte de la place qu'occupe la doctrine reçue aux yeux d'un chrétien. Pour l'apologiste, le christianisme est une vérité qui est enseignée[3] et que l'on apprend[4]. Ainsi s'oppose-t-il, sous sa forme

---

[1] Irénée, cité par Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, xx.

[2] Papias, cité par Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, xxxix, 3-4.

[3] Cf. Justin, I *Apol.*, xiv, 4 : « δεδιδάγμεθα καὶ διδάσκομεν », vi, 2 : « ὡς ἐδιδάχθημεν, ἀφθόνως παραδίδοντες »; xiii, 1 : « ὡς ἐδιδάχθημεν », xlv, 5 : « ἡμεῖς πανταχοῦ καὶ ἀσπαζόμεθα καὶ διδάσκομεν ». Cf. I *Apol.*, x, 1, 2; xii, 10; xvii, 1; xxi, 6; xxvii, 1; xlvi, 1, 2; lxi, 2; lxvi, 2; II *Apol.*, iv, 2; *Dialog.*, xlviii, 4; cxxxiii, 6.

[4] *Μανθάνειν*, dans le sens de « apprendre la vérité chrétienne » est très fréquent : en général : I *Apol.*, xiii, 3; xv, 7; lxi, 12; par rapport aux prophètes : I *Apol.*, xxiii, 1; xliii, 2; lix, 5; par rapport au Christ :

authentique aux hérésies de toutes sortes qui sont l'œuvre des démons[1].

Il va sans dire que la tradition n'a tout son effet qu'à la condition d'être fidèlement gardée et transmise. Et c'est ici surtout que se pose le problème capital pour les destinées ultérieures de l'Église. Au fond, la règle de foi, la célébration de l'Eucharistie ne sont pas autre chose que des manifestations, les plus importantes, les plus caractéristiques, de la tradition; et si nous les avons mises en relief, c'est à cause du témoignage qu'elles rendent à l'unité de l'Église. Mais comment leur conservation est-elle garantie ? comment survivent-elles à tous les événements capables de les briser ?

Avant toute autre chose, il faut tenir compte de l'invisible action du Christ qui protège son Église et la garde des dangers les plus redoutables. Tout le monde éprouve le besoin de cette action et l'on ne cesse pas de la demander dans la prière. La *Doctrine des apôtres* supplie avec instances que soit rassemblée l'Église des extrémités de la terre dans le royaume de Dieu[2]. Saint Clément implore « que dans le monde entier le Créateur de l'univers conserve intact le nombre compté de ses élus, par son Enfant bien-aimé Jésus-Christ, par qui il nous a appelés des ténèbres à la lumière, de l'ignorance à la connaissance de la gloire de son nom[3]. Saint Ignace rappelle aux Éphésiens que, par leur concorde, par l'harmonie de leur charité, Jésus-Christ est chanté et il ajoute : « Que chacun de vous entre dans ce chœur : alors, dans l'harmonie de la concorde, vous chanterez d'une seule voix, par Jésus-Christ, le Père, et il vous entendra »[4]. Saint Hippolyte place cette prière sur les lèvres de l'évêque, tout de suite après la consécration de l'Eucharistie : « Nous te supplions d'envoyer ton Esprit-Saint sur les offrandes de

---

I *Apol.*, VIII, 3; XV, 7; par rapport aux apôtres : I *Apol.*, LXI, 9; *Dialog.*, CIX, 1; par rapport aux chrétiens : I *Apol.*, LX, 11; *Dialog.*, XXXII, 5; LXVIII, 10; par rapport aux Écritures (Mémoires des apôtres, etc.) : I *Apol.*, XXVIII, 1; LXII, 4; LXIII, 9; LXII, 2; *Dialog.*, LXXXVII, 4; CV, 1; CV, 5. Cf. D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 56-57.

[1] JUSTIN, *Dialog.*, XXXV, 2-6.

[2] *Doctrina Apost.*, IX, 4; X, 5.

[3] CLÉMENT, I *Cor.*, LIX, 2.

[4] IGNACE, *Ephes.*, IV, 1-2. Cf. *Rom.*, II, 2.

la sainte Église, de la rassembler dans l'unité, de donner à tous les saints d'être remplis du Saint-Esprit, d'être affermis dans la vérité de la foi, de te louer et de te glorifier »[1].

Il est clair que l'unité de l'Église est une grâce et qu'elle ne peut être assurée que par la bénédiction du Maître. Mais cette bénédiction ne fait pas défaut, car le Christ assiste réellement ceux qui le prient. Lui-même avait commencé par demander à son Père de garder dans l'unité tous ceux qui, par la prédication des apôtres, croiraient en son nom, afin que le monde crût qu'il avait été envoyé par le Père, de les consommer dans l'unité, pour que le monde sût qu'il les avait aimés comme il avait été aimé du Père[2]. Il avait promis aux apôtres que, partout où deux ou trois seraient réunis en son nom, il serait au milieu d'eux[3]; qu'il resterait avec les croyants tous les jours jusqu'à la consommation des siècles[4]. Cette prière et ces promesses trouvent leur accomplissement dans la vie de l'Église.

« Là où est Jésus-Christ, déclare saint Ignace, là est l'Église catholique »[5]. Et ailleurs : « Jésus-Christ est la pensée du Père, comme les évêques établis dans les limites du monde sont la pensée de Jésus-Christ »[6]. Il est vrai que les anciens Pères n'insistent pas, saint Ignace excepté, sur l'union du Christ et de l'Église. Quelques textes éclairent cependant leur foi à ce sujet. L'auteur de l'épître de Barnabé déclare à ses lecteurs qu'ils sont les temples de Dieu et qu'ils doivent veiller à être magnifiquement bâtis :

« C'est en recevant la rémission de nos péchés et en espérant au nom du Seigneur que nous devenons des hommes nouveaux, que nous sommes recréés de fond en comble : c'est ainsi que Dieu habite réellement en nous dans notre demeure intérieure. Comment cela? En nous demeurent sa parole, objet de notre foi, l'appel de sa promesse, la sagesse de ses volontés, les préceptes de sa doctrine. Lui-même, il prophétise par nous; lui-même habite

[1] HIPPOLYTE, *Tradit. apost.*; édit. CONNOLLY, *op. cit.*, p. 176.
[2] IOAN., XVII, 20-24.
[3] MATTH., XVIII, 20.
[4] MATTH., XXVIII, 20.
[5] IGNACE, *Smyrn.*, VIII, 2.
[6] IGNACE, *Ephes.*, III, 2.

en nous; il ouvre la porte du temple, c'est-à-dire la bouche (pour la prédication ou la prière) à nous qui étions assujettis à la mort; il nous accorde le repentir et nous introduit de la sorte dans le temple incorruptible »[1].

L'anonyme à qui nous devons les dernières pages de l'Épître à Diognète chante à sa manière l'habitation du Verbe dans les âmes et son œuvre dans l'Église :

« Je donne fidèlement ce que j'ai reçu à ceux qui deviennent disciples de la vérité; car qui donc, dès lors qu'il a été instruit droitement et qu'il est devenu l'ami du Verbe, ne voudrait pas chercher à bien savoir ce que le Verbe a enseigné directement à ses disciples?... Le Père a envoyé le Verbe pour qu'il se manifeste au monde : le Verbe a été méconnu par le peuple (juif), prêché par les apôtres, cru par les Gentils. Il est dès le commencement; il est apparu nouveau et il a été trouvé ancien; il est toujours jeune, puisqu'il renaît dans les cœurs des saints. Éternel, il reçoit aujourd'hui le nom de Fils. Par lui, l'Église est enrichie; la grâce se répand et s'accroît dans les saints : elle apporte l'intelligence, manifeste les mystères, annonce les temps, se rajeunit à cause des fidèles, donne à ceux qui cherchent... La crainte de la loi est chantée, la grâce des prophètes est connue, la foi des Évangiles est fondée, la tradition des apôtres est conservée et la grâce de l'Église exulte »[2].

Avouons sans ambages que ce magnifique texte, rythmé à la manière d'une hymne, est loin d'être clair et que nous avons quelque peine à en interpréter le détail. La date même de sa composition est des plus incertaines; il faut peut-être la chercher au IIIe siècle, sinon plus tardivement encore. Mais si rares sont, pour le IIe siècle, les témoignages catholiques sur la vie du Christ dans son Église que nous devons accueillir tous ceux qui se présentent à nous. Ne croyons pas d'ailleurs que les fidèles de ce temps aient ignoré ou méconnu les enseignements de saint Paul sur l'Église corps du Christ. A elles seules, les lettres de saint Ignace suffiraient à prouver l'intensité de la vie spirituelle chez les

[1] Barnabé, *Epist.*, XVI, 8-10.
[2] *Epist. ad Diognet.*, XI, 2-6; édit. Funk, p. 410.

chrétiens. Mais la plupart des livres écrits à l'époque des Antonins sont des apologies destinées à faire connaître l'Évangile aux païens. Ils n'ont donc pas à traiter de l'Église dans sa vie intérieure et profonde; ils se contentent de mettre en relief les motifs de crédibilité qu'elle présente au monde. Nous devions au contraire souligner l'invisible présence du Christ comme un ferment d'unité, comme un lien de charité. En le faisant, nous avons conscience d'être restés fidèles à l'esprit de Clément et d'Ignace, de Justin et d'Athénagore; au plus devons-nous regretter le petit nombre et l'obscurité des témoignages qui nous en sont restés.

* * *

En toute hypothèse, les éléments qui, jusqu'à présent, nous ont paru assurer l'unité de l'Église catholique sont surtout d'ordre spirituel. Sans doute la croyance s'incarne dans des formules; l'Eucharistie est célébrée par une liturgie; la tradition est maintenue par des représentants autorisés; la vie même du Seigneur est manifestée par des grâces de toute sorte. Par là, l'unité est rendue visible à tous les yeux. Mais on peut se demander si elle est suffisamment protégée contre les dangers qui la menacent. Les schismes et les hérésies ne manquent-ils pas de compromettre de façon peut-être irrémédiable la fraternité chrétienne, de corrompre la pure doctrine enseignée par le Seigneur et transmise par les apôtres? Une autorité suprême, capable de dirimer toutes les controverses, n'apparaît-elle pas, même à des regards non avertis, comme le seul moyen de garantir le maintien de la paix et, peut-être plus encore, la sauvegarde de la vérité?

A première vue, cette autorité ne se manifeste pas clairement. A sa place s'exerce, et cela est déjà beaucoup, l'action vigilante des évêques. Si chacun d'eux est avant tout responsable de sa propre Église, il ne se croit pas pour autant le droit de se désintéresser de l'Église universelle et, toutes les fois que l'occasion s'en présente, il intervient dans les autres communautés pour leur rappeler les préceptes et les enseignements du Seigneur.

L'exemple de saint Ignace d'Antioche est le plus connu; mais il n'est pas le seul. Lorsque Ignace, après son arrestation, est emmené à Rome, les Églises d'Éphèse, de Magnésie et de Tralles envoient à Smyrne des délégations imposantes, chargées de le saluer respectueusement : agissent-elles ainsi pour honorer celui dont la glorieuse confession à Antioche a déjà rendu le nom vénérable ou veulent-elles rendre hommage à la dignité de l'Église d'Antioche ? On ne saurait le dire. Ce qui est sûr, c'est que Ignace profite de l'occasion pour adresser des lettres à ces Églises et pour y multiplier les recommandations de toute sorte. Ce faisant, il n'entend pas substituer son autorité personnelle à celle des évêques venus à sa rencontre; bien au contraire, il les couvre d'éloges et agit en plein accord avec eux. La jeunesse de l'évêque de Magnésie, Damas, ne doit pas être pour ses fidèles le prétexte d'une trop grande familiarité, car c'est la puissance même de Dieu le Père qu'on doit révérer en lui[1]. Si l'évêque d'Éphèse, Onésime, est taciturne, son silence doit être une raison nouvelle pour le respecter, car tout intendant envoyé par le maître pour gouverner sa maison doit être accueilli comme celui qui l'a envoyé[2]. D'ailleurs, Éphésiens et Magnésiens ne méritent aucun reproche; bien au contraire, ils sont pleinement soumis, comme le sont aussi les Tralliens[3], à leurs évêques[4] et Ignace ne peut que les encourager à persévérer dans la voie où ils sont engagés. Cela ne l'empêche pas de donner des conseils, de rappeler la véritable doctrine, de condamner les hérésies, et ses protestations d'humilité et de faiblesse n'y changent rien. Il peut bien déclarer aux Éphésiens que, loin d'avoir atteint la perfection en Jésus-Christ, il ne fait que débuter à son école et qu'il s'adresse à eux comme à des condisciples[5]; aux Magnésiens, qu'il est plus petit qu'eux[6]; aux Tralliens qu'il n'a pas la présomption, n'étant qu'un condamné, de leur commander

[1] Ignace, *Magn.*, III, 1.
[2] Ignace, *Ephes.*, VI, 1.
[3] Ignace, *Trall.*, I, 1.
[4] Ignace, *Ephes.*, IV, 1; VI, 2; *Magn.*, I, 1; III, 1.
[5] Ignace, *Ephes.*, III, 1.
[6] Ignace, *Magn.*, XI, 1.

comme un apôtre[1]; aux Romains, qu'il ne leur donne pas des ordres comme Pierre et Paul, qui étaient des apôtres tandis qu'il est un condamné[2]. Ces protestations sont sincères. Mais Ignace, après les avoir faites, s'exprime avec une entière liberté. Les recommandations qu'il adresse à ses correspondants témoignent de l'assurance de ses convictions. Évêque, favorisé des révélations d'en-haut[3], prisonnier pour le Christ, il a le droit de parler partout, d'intervenir partout, sinon pour commander, du moins pour conseiller, pour avertir, pour réprimander. Sa sollicitude dépasse, et de beaucoup, les limites de la chrétienté d'Antioche, voire celles de la Syrie, elle s'étend à toutes les communautés du monde, pour lesquelles il doit être un messager de concorde et de paix.

Les lettres écrites de Troas donnent la même impression et celle qui est adressée à Polycarpe de Smyrne mérite une attention particulière. Ici, en effet, Ignace parle à un collègue, qui a la même dignité et les mêmes pouvoirs que lui. Il n'hésite pourtant pas à multiplier les conseils à son égard : « Je t'en prie, par la grâce dont tu es revêtu, avance avec plus d'ardeur dans ta course et exhorte les autres à faire leur salut. Justifie ton élévation par ton exacte vigilance au temporel comme au spirituel. Prends soin de l'unité, le plus grand de tous les biens. Aide tous les autres, comme le Seigneur t'aide toi-même; supporte tout le monde avec charité »[4]. Longuement se poursuit la liste des recommandations. Sans doute, Polycarpe doit être, à ce moment, encore très jeune et élevé depuis peu de temps à la dignité épiscopale. Ignace, au contraire, a derrière lui un long passé et les souffrances qu'il endure pour le Christ lui confèrent un nouveau droit à parler en toute franchise. Il n'en reste pas moins que son intervention auprès de Polycarpe offre des caractères particuliers : il ne s'exprimerait pas comme il le fait, s'il ne pensait pas que son titre d'évêque lui donne le droit d'intervenir

[1] IGNACE, *Trall.*, III, 3; cf. V, 2.

[2] IGNACE, *Rom.*, IV, 3.

[3] IGNACE, *Trall.*, IV, 1; V, 2; *Rom.*, VII, 2; *Philadel.*, VII, 2. Cf. *infra*, p. 129.

[4] IGNACE, *Polyc.*, I, 2.

partout où il y a des conseils à formuler, des torts à redresser, des abus à corriger, des dangers à prévenir et à écarter.

Polycarpe lui-même ne se conduit pas autrement qu'Ignace. Aux Philippiens qui lui ont demandé des lettres d'Ignace et qui l'ont chargé de transmettre un message à l'Église d'Antioche, — deux missions assez insignifiantes en elles-mêmes, — il répond en s'intéressant aux affaires de leur Église. Il ne se contente pas de rappeler des règles générales sur les devoirs des épouses, des veuves, des diacres, des jeunes gens, des vierges, des presbytres. Il traite longuement le cas particulier d'un de ces presbytres, Valens, qui, de concert avec son épouse, a fait preuve d'une cupidité exagérée. Nous ne connaissons pas le détail de sa faute, mais celle-ci devait être grave et avoir donné du scandale à la communauté. L'évêque de Smyrne prie pour les coupables : Puisse le Seigneur leur inspirer un repentir sincère! Mais en même temps, il recommande la modération aux Philippiens : « Ne les regardez pas comme des ennemis, écrit-il; tâchez plutôt de les ramener comme des membres infirmes et égarés pour sauver votre corps tout entier. Agir ainsi, ce sera travailler à votre propre édification[1] ». Polycarpe ne connaît pas personnellement Valens; il n'est jamais allé à Philippes et n'a pour cette Église lointaine aucun intérêt spécial. Il n'hésite pourtant pas à tracer à ses membres, voire à ses chefs, la ligne de conduite qu'ils doivent suivre en des circonstances délicates, pour maintenir le double lien de l'unité et de la charité. Comme Ignace, il se sent en quelque manière responsable de l'Église entière.

Si nous avions conservé le recueil des lettres de Denys de Corinthe, nous y trouverions, sans doute, le même sentiment, exprimé de façon plus précise encore. Eusèbe résume ainsi son activité : « Cet évêque, non content d'exercer son zèle divin sur ceux qui étaient soumis à son autorité, l'étendait encore, et sans compter, à d'autres pays. Il se rendait très utile à tous par les lettres catholiques qu'il composait pour les Églises »[2]. Aucun titre spécial ne justifie un pareil zèle.

[1] POLYCARPE, *Philip.*, XI, 4.
[2] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 1.

L'Église de Corinthe, aux environs de 160 ne se recommande pas de manière extraordinaire à l'attention; Denys est même le seul de ses évêques qui soit parvenu à la célébrité et qui ait laissé des preuves de son dévouement à la cause de l'unité. Seules, semble-t-il, son intelligence, sa sainteté, son ardeur pour la propagation de l'Évangile expliquent son rôle.

Et ce rôle est considérable :

« Parmi ses écrits, continue Eusèbe, se trouvent la lettre aux Lacédémoniens, qui est une catéchèse d'orthodoxie et qui a pour sujet la paix et l'unité; la lettre aux Athéniens, où il les incite à croire et à vivre selon l'Évangile et où il les blâme de leur négligence : ils avaient en effet presque abandonné les enseignements du Christ depuis que leur chef Publius avait été martyrisé lors des persécutions de cette époque... On montre encore une autre lettre aux Nicomédiens, dans laquelle Denys attaque l'hérésie de Marcion et défend la règle de la vérité. Il écrivit encore à l'Église qui pérégrinait à Gortyne en même temps qu'aux autres Églises de Crète : il loue Philippe, leur évêque, de ce que son Église s'est signalée par un grand nombre d'actions courageuses; il rappelle qu'on doit se garder de fréquenter des hérétiques. Dans sa lettre à l'Église qui pérégrinait à Amastris et à celles du Pont, qu'il dit avoir écrite à la prière de Bacchylide et d'Elpiste, il présente des explications des Écritures divines et indique que leur évêque s'appelait Palmas : il donne plusieurs avis sur le mariage et la continence et engage ses correspondants à recevoir les pécheurs, quelque coupables qu'ils soient, qu'ils aient commis une faute ordinaire ou même le péché d'hérésie. A ces lettres, il faut ajouter une autre aux habitants de Cnossos, dans laquelle Denys exhorte Pinytos, leur évêque, à ne pas imposer aux frères le lourd fardeau de la chasteté, mais à tenir compte de la faiblesse du grand nombre »[1].

Ainsi, l'intérêt de Denys dépasse, et de beaucoup, les limites de son Église et même celles de la Grèce. Il ne s'arrête pas à la Crète, qui n'est, après tout, qu'une dépendance de la Grèce. Il s'étend jusqu'à Nicomédie; et, plus loin encore, jusqu'aux anciennes chrétientés du Pont, du côté de l'Orient, tandis que vers l'Occident, il se porte vers Rome[2]. Il ne laisse

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 2-7.
[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 9-11.

de côté aucune question : tantôt il s'agit de réfuter les erreurs de Marcion; tantôt, il faut rappeler les règles de la prudence au sujet de la chasteté et du mariage. Aux uns, il est nécessaire de remettre en mémoire les principes de l'orthodoxie; aux autres, de donner des leçons sur la fidélité à l'Évangile. L'évêque de Corinthe est toujours en éveil. Il est prêt à écrire toutes les lettres qui s'imposent, sans y avoir été convié, simplement parce qu'il sent peser sur ses épaules la sollicitude de toutes les Églises. Loin de s'offusquer de son intervention, ses correspondants le remercient des conseils qu'il leur donne ou des commandements qu'il fait revivre dans leur souvenir : Pinytos de Cnossos en particulier lui répond en exprimant son admiration pour sa sagesse et en l'assurant du favorable accueil qu'il a réservé à son exhortation[1].

Les exemples d'Ignace, de Polycarpe, de Denys sont les seuls que nous connaissions avec certitude. Mais ils ont dû être maintes fois reproduits en un temps où les relations entre les diverses chrétientés étaient plus fréquentes que jamais. Pourtant il est évident que chaque évêque ne jouit pas de l'autorité indispensable pour imposer ses vues en dehors de sa propre Église, si bien que la question soulevée tout à l'heure reste entière : n'y a-t-il pas, quelque part une puissance capable de faire prévaloir ses vues et de juger en dernier ressort les causes qui mettent en jeu l'intérêt sinon la vie même de la chrétienté entière?

Cette puissance, si elle existe, ne saurait être cherchée en dehors de Rome. Depuis la prise et la destruction de Jérusalem par les armées impériales, l'Église de cette ville a cessé de jouer son rôle dans l'histoire du christianisme et ses fidèles, exilés à Pella, ont bien du mal à maintenir leur attachement au Christ tout en continuant à pratiquer la loi de Moïse. L'Église d'Antioche, bien qu'elle puisse se recommander du patronage de saint Pierre, dont le nom figure en tête de sa liste épiscopale, paraît éprouver quelque peine à se relever des ruines causées par la persécution dont Ignace est la victime et son histoire est obscure durant presque tout le IIe siècle. L'Église d'Alexandrie ne commence pas

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, xxiii, 8.

à faire figure dans le monde catholique avant l'épiscopat de Démétrius vers 180. L'Église d'Éphèse, aux destinées de laquelle saint Jean a présidé pendant les longues années de sa forte vieillesse, n'exerce pas d'influence au dehors et il faut attendre l'épiscopat de Polycrate pour trouver à sa tête un homme énergique, capable de grouper autour de lui de nombreux collègues. On n'aurait aucune peine à continuer cette revue.

Seule, au contraire, dans l'effacement habituel des autres Églises, la chrétienté de Rome ne cesse pas de grandir et d'exercer partout son influence. La première manifestation qui nous soit connue de son autorité est la lettre qu'elle adresse, vers 96, à la chrétienté de Corinthe, pour essayer de mettre fin au schisme qui la divise et de ruiner la folle opposition faite aux presbytres par quelques jeunes présomptueux. On s'est souvent demandé si l'intervention de Clément et de l'Église romaine a été provoquée par un appel des Corinthiens fidèles, désireux d'obtenir un appui sans lequel ils se sentaient impuissants à rétablir l'ordre, ou si elle a été un acte spontané, une initiative dans laquelle on serait tenté de voir l'exercice conscient d'une primauté incontestable. Ainsi posée, la question n'est pas susceptible de recevoir une réponse décisive. Corinthe n'a pas eu besoin de solliciter Rome pour l'intéresser à ses affaires : de l'une à l'autre ville, les relations étaient trop fréquentes pour que la nouvelle du schisme ne franchît pas la mer et n'excitât une légitime émotion chez les Romains[1]. D'ailleurs, en tout état de cause, Rome se devait en quelque sorte de donner son opinion et de multiplier les efforts pour ramener dans une chrétienté divisée, la paix momentanément troublée par des

[1] Cf. R. VAN CAUWELAERT, *L'intervention de l'Église de Rome à Corinthe vers l'an 96*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXI, 1935, pp. 267-306. « Romaine et latine par ses colons, par leur langue et leur culture, leur organisation politique et religieuse, par leurs tendances et leurs goûts, Corinthe est avant tout une succursale, un pied à terre romain dans la péninsule grecque et un instrument de règne, que Rome elle-même tient fermement et manie à sa discrétion ». R. van Cauwelaert conclut des ces remarques que les échanges permanents entre les deux cités entraînent nécessairement des rapports constants entre les deux Églises et que, dès lors, l'intervention de Rome est tout ce qu'il y a de plus normal, en même temps que de plus spontané.

agitateurs : ce que feront Ignace, Polycarpe, Denys, d'autres encore, pour les Églises avec lesquelles ils seront en relations, comment voudrait-on que Clément de Rome ne l'eût pas fait pour l'Église de Corinthe ? Le sentiment de l'unité catholique et de la responsabilité de chaque chrétienté à l'égard de toutes les autres expliquerait déjà à lui seul son intervention.

Mais il y a plus ici que dans les cas examinés précédemment. La lecture de la lettre aux Corinthiens révèle, chez son rédacteur, un certain « sentiment d'une mission religieuse »[1], qui n'est pas encore la mise en œuvre, volontaire et réfléchie, d'une suprématie définitivement établie et qui est bien autre chose cependant que le sentiment de la solidarité chrétienne dont nous venons de parler. Cette mission n'éclate pas au grand jour; elle n'est pas exprimée en formules vigoureuses, en propositions nettement tranchées. Il faut, pour la dégager de la pénombre où elle s'enveloppe, tenir compte d'une série d'impondérables latents, dégager l'atmosphère spirituelle dans laquelle se meut Clément[2]. Mais cela fait, on n'a pas besoin de la deviner et l'on fait mieux que la pressentir. On la discerne sans aucun étonnement, avec une indicible joie.

Sans doute le rédacteur de la lettre romaine est un homme profondément modeste : d'un bout à l'autre de son œuvre il dissimule sa personnalité derrière la communauté au nom de laquelle il écrit. Si une tradition aussi ancienne, aussi autorisée que possible[3] ne nous faisait pas connaître son nom et sa qualité, jamais nous ne pourrions soupçonner que cette lettre a pour auteur le chef même de l'Église de Rome. Par la force des choses, il laisse transparaître les traits dominants de son caractère et de son éducation : sa con-

[1] Cette expression, sagement nuancée, est celle qu'emploie J. ZEILLER, *A propos de l'intervention de l'Église de Rome à Corinthe*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXI, 1935, pp. 762-764.

[2] Cf. B. ALTANER, Recension de l'article de R. VAN CAUWELAERT, dans *Theologische Revue*, t. XXXV, 1936, pp. 41-45.

[3] L'auteur de la lettre aux Corinthiens est expressément nommé par Denys de Corinthe dans une lettre au pape Soter, que cite EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 11. Vers la même date, aux environs de 160, Hégésippe parle dans ses *Mémoires* de l'épître de Clément aux Corinthiens, EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXII, 1.

naissance des livres saints et même de certains écrivains profanes[1]; son loyalisme à l'égard des autorités établies[2]; son amour de l'ordre et de la paix[3]; mais il ne le fait pas exprès. Il prend la plume en vertu des fonctions qu'il exerce, et ce faisant, il est le mandataire de son Église : lui ne compte pour rien et il ne songe qu'à s'effacer[4].

La dignité de l'Église à laquelle il préside[5] ressort d'autant mieux qu'il est personnellement plus humble. Dès qu'est arrivé à Rome le bruit des troubles survenus à Corinthe[6], les Romains ont pensé à intervenir. Ils n'ont pu le faire tout de suite, empêchés qu'ils en ont été par la persécution dont ils ont souffert :

« Les malheurs, les calamités soudaines qui nous ont frappés coup sur coup, nos très chers, ont été cause que notre attention se tourne, bien tardivement à notre gré, vers les affaires en discussion parmi vous, vers cette sédition inadmissible et déplacée chez les élus de Dieu, exécrable et impie, qu'un petit nombre de meneurs téméraires et insolents ont allumée et portée à un tel degré de démence que votre nom, révéré, glorieux et aimable à tous, en est grandement décrié »[7].

Dès que les circonstances le permettent, l'Église de Rome formule son opinion sur le schisme corinthien, et elle le fait

---

[1] Cf. A. HARNACK, *Ueber die Zusammenhänge des ersten Klemensbriefs mit der antiken Literatur und Kultur*, dans *Sitzungsberichte der kgl. preuss. Akad. der Wissensch.*, 1909, t. III, pp. 56-61; G. BARDY, *Expressions stoïciennes dans la 1ª Clementis*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XII, 1922, pp. 73-85.

[2] Cf. CLÉMENT, I *Cor.*, XXXVII, 2-3; LXI, 1.

[3] Cf. CLÉMENT, I *Cor.*, LVIII, 2; LXII, 2.

[4] Il est d'autant plus important de souligner, en face de cette modestie naturelle, le grand souvenir qu'a laissé Clément dans l'histoire de l'Église ancienne et l'immense production littéraire qui lui a été attribuée. On ne saurait guère douter que Clément eût été personnellement un homme de haute valeur.

[5] On ne peut pas mettre en doute la place de Clément comme chef de l'Église romaine. La tradition rapportée par saint IRÉNÉE, *Advers. Haeres.*, III, III, 3, est trop fermement établie pour pouvoir être contestée. Nous n'avons d'ailleurs pas à étudier ici les origines de la hiérarchie, comme nous l'avons déjà remarqué.

[6] CLÉMENT, I *Cor.*, XLVII, 7.

[7] CLÉMENT, I *Cor.*, I, 1.

en termes très nets. Avec la même netteté, elle indique les remèdes à y apporter et la conduite à tenir tant à l'égard des presbytres déposés qu'à celui des meneurs : « Ceux qui ont été mis en charge par les apôtres, ou plus tard par d'autres personnages éminents, avec l'approbation de toute l'Église, qui ont servi d'une façon irréprochable le troupeau du Christ avec humilité, tranquillité et distinction, à qui tous ont rendu leur témoignage depuis longtemps, nous ne croyons pas juste de les rejeter du ministère »[1]. Aucune hésitation n'est donc permise. Les presbytres déposés doivent être remis en possession de leur dignité et de leur charge, tandis que ceux qui ont été les instigateurs du schisme, prenant en considération la commune espérance des fidèles[2], feront bien de quitter le pays, pour laisser vivre en paix le troupeau du Christ[3].

Y a-t-il là un ordre, ou simplement un conseil ? Le doute reste permis à ce sujet. Il paraît certain que Clément, dans son profond amour de la paix, aimerait mieux agir par persuasion que par crainte et c'est pour cela qu'il insiste sur la générosité et la compassion que devraient manifester les meneurs[4], sur les grands exemples donnés même par des païens qui, en temps de peste, se sont livrés à la mort pour sauver leurs concitoyens au prix de leur sang[5]. Il s'efforce donc de fléchir les cœurs au nom de la charité[6], dont il fait un magnifique éloge[7].

Mais il se rend compte que ses exhortations, si pressantes qu'elles soient, risquent de demeurer sans effet et il témoigne d'une sévérité croissante. Il commence par prendre les coupables en pitié; il les recommande aux prières de la communauté : « Intercédons, nous aussi, pour ceux qui sont coupables de quelque faute, afin que la douceur et l'humilité leur soient accordées, afin qu'ils cèdent, non pas à nous certes,

[1] Clément, I *Cor.*, xliv, 3.
[2] Clément, I *Cor.*, li, 1.
[3] Clément, I *Cor.*, liv, 2.
[4] Clément, I *Cor.*, liv, 1.
[5] Clément, I *Cor.*, lv, 1.
[6] Clément, I *Cor.*, xlviii, 1.
[7] Clément, I *Cor.*, xlix.

mais à la volonté de Dieu. De la sorte, le souvenir compatissant que nous avons d'eux devant Dieu et les saints, sera plein de fruit pour eux et de perfection »[1]. Puis, il s'adresse directement à eux, avec une décisive fermeté : « Vous donc qui avez causé le principe de la discorde, soumettez-vous aux presbytres, laissez-vous corriger en esprit de pénitence; fléchissez les genoux de vos cœurs. Apprenez à obéir; déposez votre superbe et orgueilleuse arrogance de langage : mieux vaut pour vous être petits mais comptés dans le troupeau du Christ que d'être, avec une réputation d'excellence, exclus de l'espérance chrétienne[2] ». Enfin, il n'hésite pas à passer aux menaces : « S'il y en a qui résistent aux paroles que Dieu leur adresse par notre intermédiaire, qu'ils sachent bien qu'ils se fourvoient dans une faute et un danger graves. Pour nous, nous serons innocents de ce péché[3] ». La conclusion de la lettre donne à entendre que Clément espère une solution favorable du conflit : « Nous vous avons envoyé des hommes fidèles et sages, qui ont vécu sans reproche parmi nous, depuis la jeunesse jusqu'à la vieillesse : ils seront témoins entre vous et nous... Renvoyez-nous promptement, en paix et avec joie, nos députés Claudius Ephebus et Valerius Viton, ainsi que Fortunatus, afin qu'ils nous annoncent au plus tôt la paix et la concorde si désirables et si désirées de nous, afin que nous nous réjouissions, nous aussi, le plus tôt possible du bon ordre parmi vous »[4].

Lorsqu'on relit ces textes, ainsi rapprochés l'un de l'autre, on échappe difficilement à l'impression qu'ils ont été écrits par un homme conscient de son autorité et soucieux d'être obéi. D'autres chefs auraient commandé avec plus de vigueur et d'énergie et Clément, le bien nommé, ne cesse pas de s'exprimer avec modération : l'essentiel n'est-il pas de se trouver en présence d'un ordre qui, au fond, n'admet pas de discussion et doit être accueilli comme une sentence définitive ? Il reste cependant qu'on peut toujours se demander

[1] Clément, I *Cor.*, LVI, 1.
[2] Clément, I *Cor.*, LVII, 1-2.
[3] Clément, I *Cor.*, LIX, 1-2.
[4] Clément, I *Cor.*, LXIII, 3; LXV, 1.

dans quelle mesure il est légitime de découper des phrases, pour les isoler de leur contexte : puisque l'ensemble de l'épître est rédigé sur un ton de constante douceur, il est permis de tenir compte de ce fait pour conclure que Clément donne des conseils plutôt que des commandements formels. Nous sommes ainsi au rouet; et c'est dans ces conditions que jouent les impondérables dont nous parlions tout à l'heure.

Il est vrai que nous avons encore un autre moyen pour apprécier la véritable portée de la lettre aux Corinthiens : il nous suffit de rappeler l'impression qu'elle a produite et le grand souvenir qu'elle a laissé. Aux environs de 160, l'évêque de Corinthe, Denys, écrivant au pape Soter, en parle encore avec respect et reconnaissance : « Aujourd'hui, dit-il, nous avons célébré le saint jour du dimanche, auquel nous avons lu votre lettre. Nous continuerons à la lire toujours comme un avertissement, ainsi du reste que la première que Clément nous a adressée »[1]. Ainsi, quelque soixante-dix ans après l'avoir reçue et en dépit de tous les changements survenus durant ce long espace de temps, l'Église de Corinthe continue à lire publiquement la lettre romaine : n'est-ce pas plutôt à cause de son origine et de la valeur exceptionnelle qui lui vient de là qu'à cause des enseignements qu'elle donne, que cette lettre jouit toujours d'une telle faveur ?

Plus encore, d'autres Églises possèdent la lettre aux Corinthiens, la citent comme une autorité indiscutable, la rangent même parfois au nombre des Écritures inspirées. Clément d'Alexandrie en fait un grand usage dans les *Stromates*[2]; il donne à son auteur le titre d'apôtre[3]; il en rapporte des passages en les introduisant par les formules qu'il emploie pour l'Écriture sainte[4]. Le manuscrit *Alexandrinus* du Nouveau Testament reproduit la lettre en entier, ce qui donne à penser que, dans le milieu où vivait le copiste, c'est-à-dire sans doute dans le monde alexandrin du IVe ou du Ve siècle, on

[1] Denys, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 11.

[2] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, IV, VI, 32-33; VI, VIII, 64-65; IV XVII-XIX, 105-121; V, XII, 81.

[3] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, IV, XVII, 105.

[4] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, IV, VI, 32.

la regardait comme inspirée[1]. L'historien Eusèbe rappelle enfin qu' « il existe de Clément une lettre longue et admirable, écrite au nom de l'Église de Rome à celle de Corinthe à propos d'une discussion qui s'était alors élevée à Corinthe. En beaucoup d'Églises, ajoute-t-il, depuis longtemps et de nos jours encore, on la lit publiquement dans les réunions communes »[2]. Nous voudrions savoir quelles sont les Églises où, jusqu'au début du IVe siècle, on faisait un tel honneur à la lettre romaine et même à quel moment on a cessé de la lire. En tout cas, l'estime dans laquelle on la tient pendant longtemps ne s'explique guère que par son origine : elle est, à sa manière, un témoignage rendu à l'Église de Rome tout entière.

Quelques années après que l'Église de Rome a écrit à celle de Corinthe, elle reçoit une lettre qui lui est adressée par Ignace d'Antioche et qui doit également retenir notre attention. Le rapprochement de ces deux épîtres tient du paradoxe, tellement elles sont différentes l'une de l'autre par leur objet et plus encore par ce qu'elles nous révèlent de leurs auteurs. Entre l'enthousiasme mystique d'Ignace, son style heurté et parfois incohérent, ses images chaudement colorées et la calme modération de Clément, ses phrases régulièrement construites, ses développements bien suivis, il n'y a pas de commune mesure. Pourtant, lui aussi, Ignace rend à sa manière témoignage à l'Église romaine.

On a souvent insisté sur la solennité majestueuse de l'adresse par laquelle s'ouvre sa lettre :

« Ignace, qui est aussi Théophore, à l'Église qui a obtenu miséricorde dans la magnificence du Père très haut et de Jésus-Christ, son Fils unique; à l'Église aimée et illuminée par la volonté de celui qui veut tout ce qui est, selon l'amour de Jésus-Christ, notre Dieu; (à l'Église) qui préside dans le lieu de la région des Romains, digne de Dieu, digne d'honneur, digne de

[1] Cf. F. X. Funk, *Patres Apostolici*, t. I, p. XLIV-XLV. Le 85e canon des apôtres, dans *Const. apost.*, VIII, 47, cite expressément les deux lettres de Clément au nombre des Écritures. Cf. J. M. Lagrange, *Histoire ancienne du canon du Nouveau Testament*, Paris, 1933, pp. 158-159.

[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, III, XVI.

bénédiction, digne de louange, digne d'exaucement, digne et chaste et présidente de l'amour; en possession de la loi du Christ, portant le nom du Père et que je salue au nom de Jésus-Christ, Fils du Père; aux (fidèles) unis selon la chair et l'esprit à tout son commandement, remplis inséparablement de la grâce de Dieu et purs de toute couleur étrangère, pleine et sainte allégresse dans le Christ Jésus, notre Dieu »[1].

La magnificence d'une telle adresse diffère sensiblement de celle des autres lettres. Il ne faut pourtant pas oublier qu'Ignace emploie volontiers des formules emphatiques et qu'il serait imprudent de leur attacher une importance exagérée. Toutes les Églises auxquelles il écrit reçoivent de lui d'admirables éloges : l'Église de Tralles est « aimée de Dieu, élue et digne de Dieu, purifiée en chair et en esprit par les souffrances de Jésus-Christ, notre espérance »[2]. Celle de Smyrne « a obtenu miséricorde en toute grâce; elle est remplie de foi et d'amour, riche de toute grâce, très digne de Dieu et porteuse des objets sacrés[3] ». Celle d'Éphèse est « bénie dans la grandeur par la plénitude de Dieu le Père; prédestinée avant les siècles pour être toujours en une gloire immuable, unie de manière inébranlable et élue dans une véritable passion (du Sauveur) par la volonté du Père et de Jésus-Christ notre Dieu »[4]. Celle de Philadelphie « a obtenu miséricorde et est établie dans la concorde de Dieu; elle est réjouie inséparablement dans la passion de Notre-Seigneur; pleinement assurée, en toute miséricorde, de sa résurrection » et l'évêque la salue « dans le sang de Jésus-Christ, qui est une joie éternelle et inconfusible »[5].

Quoiqu'on fasse, la somptuosité de l'adresse aux Romains demeure unique. Ne suffirait-il pas, pour l'expliquer, de rappeler, d'une part, que Rome est la capitale de l'empire et que son Église mérite de ce seul fait une spéciale considération; d'autre part, que l'évêque d'Antioche écrit à cette

[1] IGNACE, *Rom.*, Inscript.
[2] IGNACE, *Trall.*, Inscript.
[3] IGNACE, *Smyrn.*, Inscript.
[4] IGNACE, *Ephes.*, Inscript.
[5] IGNACE, *Philadel.*, Inscript.

Église qu'il ne connaît pas encore, pour en supplier les chefs et les membres de ne pas faire obstacle à la faveur du martyre qu'il désire de toutes ses forces, et qu'il a toutes sortes de raisons pour conquérir ses bonnes grâces[1] ? Tandis qu'il multiplie les avertissements et les conseils aux autres Églises, ici il n'est plus qu'un humble solliciteur et, bien loin de donner des ordres, il réclame en toute humilité ce qu'il regarde comme la plus belle des récompenses[2].

Tout compte fait, ces explications semblent insuffisantes. On a justement souligné dans l'adresse deux expressions caractéristiques. L'Église de Rome est en effet désignée comme celle qui préside dans le lieu de la région des Romains et encore comme celle qui préside à la charité. En dépit de son étrangeté, la première formule n'est probablement qu'une manière un peu compliquée de dire : l'Église qui préside à Rome, le verbe présider étant employé absolument pour marquer l'autorité de l'Église sur ses fidèles, et les mots : dans le lieu de la région indiquent non pas le ressort de la présidence romaine mais seulement le lieu où elle s'exerce[3]. Quant à la seconde formule, son interprétation dépend avant tout du sens qu'on attribue au mot ἀγάπη. Ceux qui, avec Funk, y voient une appellation métaphorique de l'Église

---

[1] Cf. W. BAUER, *Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Polykarpbrief*, Tubingue, 1920, p. 242.

[2] Cf. surtout *Rom.*, IV, 3 : « Je ne vous commande pas comme Pierre et Paul : eux étaient apôtres, et moi je suis condamné; eux étaient libres, et moi jusqu'à présent je suis esclave ». Ce passage est important comme témoignage de l'origine apostolique de l'Église romaine. Ignace ne parlerait pas ainsi si les deux grands apôtres étaient restés étrangers, sinon à sa fondation même, du moins à ses premiers jours. La lettre de saint Paul aux Romains pourrait suffire à expliquer un appel à son autorité; mais pour rendre compte du nom de Pierre, il faut admettre que celui-ci a vraiment séjourné à Rome. Cf. H. LIETZMANN, *Petrus und Paulus in Rom. Liturgische und archäologische Studien*, 2e édit., Bonn, 1927.

Il faut rapprocher ce passage d'*Ephes.*, III, 1 : « Je ne vous commande pas comme si j'étais quelqu'un : bien que je sois lié pour le nom (chrétien), je ne suis pas encore parfait en Jésus-Christ », et de *Tall.*, III, 3 : « Je n'aurai pas la présomption, étant un condamné, de vous commander comme un apôtre ». Ces trois textes mettent fort bien en relief la valeur unique que saint Ignace reconnaît à l'autorité des apôtres.

[3] Cf. J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, t. I, 10e édit., Paris, 1924, p. 142.

universelle[1] estiment que, pour Ignace, l'Église romaine préside à toute la catholicité. Ceux qui laissent au contraire à ce mot son sens ordinaire pensent que Ignace se borne à mettre en relief la charité bien connue de l'Église romaine et ces derniers semblent avoir raison[2].

En toute hypothèse, l'évêque d'Antioche reconnaît à l'Église romaine une supériorité, sur la nature et les caractères de laquelle il ne s'explique pas, mais qu'il compare justement à une présidence[3]. L'ensemble de la lettre confirme l'impression produite par les termes de l'adresse. Cette lettre « tranche sur toutes les autres par la déférence qu'elle témoigne à ses destinataires : les Romains plaisent à Dieu[4]; il leur est facile de faire ce qu'ils veulent[5]; jamais ils n'ont porté envie à personne; au contraire, ils ont enseigné les autres[6]; depuis le départ d'Ignace, l'Église d'Antioche n'a plus d'autre évêque que Jésus-Christ et la charité des Romains »[7]. Prise à part, chacune de ces expressions pourrait s'expliquer sans peine et les autres lettres leur fourniraient des parallèles intéressants[8]. Leur ensemble ne peut manquer de faire impression : Ignace parlerait-il comme il le fait s'il n'éprouvait

---

[1] F. X. FUNK, *Der Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenäus*, dans *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, t. I, pp. 2-12.

[2] D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, p. 69.

[3] Cf. L. DUCHESNE, *Autonomies ecclésiastiques*, Paris, 1904. pp. 127-129: « L'Église préside dans le pays des Romains... Il ne s'agit pas de l'évêque, il s'agit de l'Église. A quoi préside l'Église romaine? A d'autres Églises dans une circonscription déterminée? Mais Ignace n'a pas idée d'une limitation de ce genre... Le sens le plus naturel de ce langage c'est que l'Église romaine préside à l'ensemble des Églises ». Cette explication est légitime; elle nous paraît cependant un peu trop précise, étant donné qu'Ignace reste dans le vague et qu'il n'a pas l'habitude de se soucier beaucoup de définir avec minutie les termes qu'il emploie.

[4] IGNACE, *Rom.*, II, 1.

[5] IGNACE, *Rom.*, I, 2.

[6] IGNACE, *Rom.*, III, 1. Nous voudrions savoir à quels faits se rapporte la formule d'Ignace qui ajoute : « Pour moi, je veux que demeure ferme ce que vous enseignez et prescrivez ». Lightfoot et Funk voient ici une allusion à la *Prima Clementis*. Il est plus probable que l'évêque d'Antioche parle d'une façon générale; ses expressions n'en sont pas moins à retenir.

[7] IGNACE, *Rom.*, IX, 1. Cf. D. VAN DEN EYNDE, *op. cit.*, p. 69.

[8] Les Romains plaisent à Dieu, *Rom.*, II, 1 : mais les Tralliens sont les imitateurs de Dieu, *Trall.*, I, 2, et les Smyrniotes sont parfaits,

pas un sentiment de respect pour la sainte et vénérable Église de Rome et s'il ne croyait pas qu'elle possède, par rapport à toutes les autres, une situation privilégiée ?

Si différents qu'ils soient l'un de l'autre, tant à cause des circonstances dans lesquelles ils ont été publiés qu'à cause de la personnalité des deux écrivains, les témoignages de Clément et d'Ignace, présentent ce trait commun d'avoir pour auteurs des évêques, c'est-à-dire des chefs responsables. L'épitre aux Corinthiens est au premier chef un document officiel qui traduit la pensée de la communauté romaine. Derrière l'Église dont il est l'interprète, Clément se dissimule modestement, mais il met ainsi dans un meilleur jour la conscience qu'a sa chrétienté d'une mission universelle. La lettre d'Ignace n'engage que lui seul et c'est avant tout l'amant passionné du Christ Jésus, « notre Dieu », qu'elle nous fait connaître; elle n'en révèle pas moins un évêque qui n'ignore ni ses droits ni ses devoirs et qui, en dépit de sa profonde humilité, n'hésite pas à se mettre en scène[1].

Le *Pasteur* d'Hermas nous fait entrer dans un monde nouveau. L'auteur de ce livre étrange n'est plus un évêque; il ne tient même aucune place dans la hiérarchie et c'est à titre de prophète ou de voyant que ce simple fidèle, sans grande instruction théologique, élève la voix pour enseigner une seconde pénitence après le baptême. Encore ne pouvons-nous attacher qu'une foi très relative à ce qu'il affirme de lui-même. « Les renseignements qu'il fournit sur sa propre personne sont très suspects; successivement esclave, affranchi, riche commerçant, pauvre laboureur; et, au point de vue religieux, bon chrétien, pécheur, pénitent, prophète, Hermas a une vie curieusement mouvementée, qui tourne parfois au roman. Les détails concernant les membres de sa famille ne sont pas plus vraisemblables. Si sa femme ne paraît avoir

Smyrn., XI, 3. Les Éphésiens sont l'étape, le chemin de passage de ceux qui sont mis à mort pour Dieu et initiés aux mêmes mystères que saint Paul, *Ephes.*, XII, 2. Toutes ces formules sont pleines de la même vénération.

[1] Ces traits fortement personnels se retrouvent dans toutes les lettres d'Ignace. Chez Clément, c'est l'Église qui est en premier plan; chez Ignace, c'est au contraire l'évêque. Les deux points de vue ne sont pas contradictoires; ils ne sont pas davantage superposables et il faut le noter avec soin.

commis que des péchés de langue[1], ses enfants, eux, sont de vrais scélérats : ils apostasient, dénoncent leurs propres parents, vivent dans la débauche et des péchés de tout genre[2]. Or, au grand étonnement du lecteur, Hermas, — qui exclut expressément ces pécheurs de la vie[3], — rapporte que ses enfants corrompus ont tous, sans exception, fait pénitence de grand cœur[4]. Ces bizarreries proviennent de l'imagination prophétique et visionnaire d'Hermas. Elles s'enchaînent trop bien dans la trame des révélations pour qu'on n'y voie pas une fiction littéraire. L'esclave affranchi et sa famille sont les types des chrétiens pécheurs et pénitents, plutôt que des personnages réels »[5].

Tel quel, le *Pasteur* nous laisse d'autant moins indifférents qu'il est probablement le seul ouvrage d'origine romaine écrit au cours du IIe siècle[6] et que, d'après la *canon de Muratori*[7] et le *Catalogue libérien*[8] il a pour auteur le propre frère du pape Pie, qui occupait le siège épiscopal de Rome vers 140-154. Nous n'avons pas de raison valable à opposer à ce double témoignage, bien que l'écrivain paraisse se donner comme un contemporain de Clément, c'est-à-dire avoir vécu environ un demi-siècle avant la date réelle de son activité[9]. Le seul trait que nous puissions en retenir est l'ordre donné à Hermas de faire deux copies de son livre, l'une destinée à Clément, l'autre réservée à Grapté. Clément

[1] HERMAS, *Vis.*, II, II, 3.
[2] HERMAS, *Vis.*, II, II, 2.
[3] HERMAS, *Simil.*, VIII, VI, 4.
[4] HERMAS, *Simil.*, VII, IV.
[5] D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 89-90.
[6] En faisant cette réserve, nous pensons à l'écrit connu sous le nom de *Seconde lettre de Clément* et qui, en réalité, n'est ni une lettre, ni une œuvre de Clément. Cet écrit est une homélie et, selon toutes les vraisemblances, il remonte au deuxième siècle (vers 150). Il n'est pas impossible qu'il soit d'origine romaine : on expliquerait ainsi la place qu'il occupe, à la suite de la lettre authentique aux Corinthiens dans le manuscrit *Alexandrinus* du Nouveau Testament. Mais on n'a pas prouvé qu'il soit l'œuvre du pape Soter et toute tentative pour l'attribuer à un auteur connu est vouée à l'insuccès. Il n'y a pas à tenir compte des Apologies de saint Justin, qui, bien que rédigées à Rome, sont l'œuvre d'un docteur étranger à la vie de la capitale.
[7] *Canon de Muratori*, lignes 73-80.
[8] Cf. L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, t. I, p. 4.
[9] HERMAS, *Vis.*, II, IV, 3. On s'est donné beaucoup de peine pour

enverra son exemplaire aux villes du dehors, tandis que Grapté se servira du sien pour l'instruction des veuves et des orphelins[1]. L'intérêt de cette prescription tient à l'universalité du message communiqué au voyant : celui-ci doit être répandu partout où il y a des chrétiens : le cercle de ses lecteurs éventuels n'a d'autres limites que celles de l'Église. N'y a-t-il pas là une référence à la mission générale d'enseignement que s'attribue l'Église romaine?

Il est en tout cas certain que le *Pasteur* a été l'un des plus répandus parmi les anciens livres chrétiens : dès la fin du IIe siècle, il est traduit en latin[2]; des hommes comme saint Irénée[3] et Clément d'Alexandrie[4] le citent comme une Écriture inspirée. Un peu plus tard, Tertullien catholique[5] et Origène[6] lui reconnaissent la même autorité. Eusèbe, tout en ne le rangeant pas au nombre des livres canoniques, sait que beaucoup de ses contemporains l'estiment très nécessaire, surtout pour ceux qui ont besoin d'une instruction élémentaire et qu'on le lit publiquement dans les églises[7]. Il faut dépasser le milieu du IVe siècle pour voir peu à peu diminuer cette estime. Les remarques que nous avons faites à propos de la lettre de Clément s'imposent encore ici avec plus de force : l'origine romaine du *Pasteur* ne doit pas être étrangère au crédit dont il a joui longtemps dans tout le monde chrétien[8].

---

expliquer la mention de Clément et la concilier avec le témoignage du *Muratorianum*. Le plus simple et le plus vraisemblable est d'admettre qu'Hermas a voulu antidater son livre et le mettre sous le patronage d'un nom connu et respecté.

[1] HERMAS, *Vis.*, II, IV, 3.

[2] M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur*, Munich, 1896, t. III, § 774, p. 404.

[3] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, IV, XXX, 2.

[4] CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, I, XXIX, 181; II, I, 3; VI, XV, 131.

[5] TERTULLIEN, *De orat.*, XVI. Devenu montaniste, Tertullien attaque au contraire le *Pasteur* avec une étrange vivacité et va jusqu'à écrire que ce livre est traité d'apocryphe et de faux par toutes les Églises, même catholiques, *De pudicit.*, X. Il est évident que c'est au moins une exagération.

[6] ORIGÈNE, *In Epist. ad Roman. comment.*, X, 31.

[7] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, III, III, 6.

[8] Il faut ajouter que le nom d'Hermas a été pour beaucoup dans ce crédit : on identifiait en effet l'auteur du *Pasteur* au disciple de saint Paul, nommé *Rom.*, XVI, 14. Hermas devenait ainsi un personnage apostolique.

Pas plus que Clément et Ignace, Hermas ne mentionne l'évêque de Rome. Lorsqu'il parle des chefs de l'Église, c'est toujours au pluriel et sans aucune précision : « Tu diras aux chefs de l'Église »[1]. « C'est à vous maintenant que je m'adresse, chefs de l'Église, à vous qui occupez les premières places »[2]. Les chefs de l'Église sont toujours et indistinctement qualifiés de presbytres : « La femme âgée me demanda si j'avais déjà remis le livre aux presbytres »[3]. Ailleurs, ils sont désignés sous le nom général de pasteurs[4]. Hermas mentionne bien les trois degrés de la hiérarchie, les épiscopes, les presbytres et les diacres; mais nulle part il n'établit une distinction nette entre les évêques et les presbytres et, sous sa plume, les deux termes semblent bien être synonymes[5].

Ce langage est d'autant plus étrange que Hermas est lui-même, nous le savons, le frère de l'évêque en charge au moment où il écrit le *Pasteur*. Nous ne devons pas conclure de ses formules que le canon de Muratori a projeté dans le passé des institutions récentes et qu'au temps d'Hermas l'épiscopat monarchique n'existe pas encore à Rome. Il semble pourtant assuré que l'évêque n'a pas jusqu'alors, dans la chrétienté romaine, le plein relief et le rôle éminent qu'il possède, dès le début du IIe siècle, à Antioche ou à Smyrne. Ce qui compte, c'est l'Église romaine en tant que telle : c'est cette Église qui donne, sinon des ordres formels, du moins des conseils précis à l'Église de Corinthe, c'est elle qui préside à la charité et qui doit permettre à saint Ignace de recueillir la palme du martyre; c'est elle qui doit communiquer aux villes étrangères, par le ministère de Clément, le message pénitentiel d'Hermas. Ses chefs ne sont que ses mandataires. La mission qu'elle remplit à l'égard des autres chrétientés de l'univers est avant tout un service de charité et saint Denys de Corinthe met en relief l'ampleur catholique de ce service, lorsqu'il écrit aux Romains :

---

[1] Hermas, *Vis.*, II, II, 6.
[2] Hermas, *Vis.*, III, IX, 7.
[3] Hermas, *Vis.*, II, IV, 2; cf. *Vis.*, II, IV, 3.
[4] Hermas, *Simil.*, IX, XXXI, 5-6.
[5] Hermas, *Vis.*, III, V, 1.

« Depuis le commencement, vous avez coutume de donner toutes sortes de secours à tous les frères; vous envoyez aux nombreuses Églises qui se trouvent dans toutes les villes, des provisions de bouche. Ainsi vous soulagez le dénuement de ceux qui sont dans le besoin; ainsi par les ressources que, dès le début, vous leur faites parvenir, vous soutenez les frères qui sont aux mines. Romains, vous gardez les usages ancestraux des Romains. Non seulement Soter, votre bienheureux évêque, les maintient; mais il les développe, en fournissant généreusement tout ce qu'on expédie aux saints; et quand les frères viennent à lui, il les accueille par des paroles aimables, comme le ferait un père bienveillant pour ses enfants »[1].

Les textes que nous venons de citer sont les seuls qui nous renseignent sur l'activité universelle de l'Église romaine entre la fin du Ier siècle et les dernières années du IIe. A peine nous permettent-ils une conclusion d'ensemble, tant ils sont rares et dispersés. Il est vraisemblable, pour ne pas dire certain, que la chrétienté de Rome a eu bien d'autres occasions d'intervenir en d'autres Églises que celles qui nous sont connues par la lettre de Clément ou par le *Pasteur* d'Hermas; qu'elle ne s'est pas bornée à distribuer partout de généreux secours, ainsi que nous l'apprend Denys de Corinthe, ou même à lutter contre les schismes, ainsi que l'a fait Clément. Attentive à veiller chez elle à l'intégrité de la doctrine, l'histoire de Valentin[2] et celle de Marcion[3] sont là pour nous l'apprendre, elle n'a pas dû se désintéresser de la manière dont était conservé chez les autres le dépôt traditionnel

---

[1] Denys de Corinthe, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, xxiii, 10.

[2] Irénée, *Advers. Haeres.*, III, iv, 3.

[3] Cf. Épiphane, *Haeres.*, XLII, ii, 2; édit. Holl, p. 96. Saint Épiphane raconte qu'après la mort d'Hygin, Marcion commença à poser des questions à ceux qui étaient alors prêtres et leur demanda ce que signifiait la parabole évangélique du vin nouveau qu'on ne met pas dans de vieilles outres et de la pièce d'étoffe neuve qui ne doit pas être cousue à un vieux vêtement. « Lorsque, poursuit-il, les doux et saints prêtres et didascales de la sainte Église de Dieu entendirent ces paroles, ils se mirent à les lui expliquer selon l'ordre et l'harmonie ». Marcion refusa de se soumettre à leurs enseignements et fut chassé de l'Église. Tertullien, *Advers. Marcion.*, IV, 4; *De praescript.*, xxx. Cf. G. Bardy, *L'Église romaine sous le pontificat de saint Anicet*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XVII, 1927, pp. 485-486; 493-494.

et la rapidité avec laquelle s'est répandue en Occident la formule même de son symbole baptismal[1] est une preuve de l'autorité dont elle jouissait, au moins dans tout l'Occident : c'est bien avant l'époque de Tertullien que se vérifient les expressions du grand apologiste : « Si vous êtes sur les confins de l'Italie, vous avez Rome dont l'autorité est, pour vous aussi, à portée. Heureuse Église! Les apôtres lui ont versé toute leur doctrine avec leur sang. Pierre y subit un supplice semblable à celui du Seigneur. Paul y est couronné d'une mort pareille à celle de Jean (Baptiste). L'apôtre Jean y est plongé dans l'huile bouillante et en sort indemne... Voyons ce que Rome a appris, ce qu'elle enseigne, ce qu'elle certifie en même temps que les Églises d'Afrique »[2].

Si légitimes que soient des déductions de ce genre, elles compensent mal la rareté des témoignages, si bien qu'il ne nous est guère possible de définir en termes précis la place occupée dans la chrétienté par l'Église romaine, ni par suite de répondre avec toute l'assurance désirable à la question que nous avons posée tout à l'heure : dans quelle mesure le christianisme a-t-il conscience, au cours du IIe siècle, de posséder une autorité suprême, chargée de dirimer toutes les controverses, d'assurer l'unité de la discipline, de maintenir l'intégrité de la doctrine traditionnelle ?

En fait, cette autorité existe : seule l'Église romaine la possède dans sa plénitude et cela, non parce qu'elle est l'Église de la capitale[3], mais parce qu'elle est l'Église des apôtres Pierre et Paul; pourtant c'est à peine si l'on s'en rend

---

[1] Cf. *supra*, p. 86.

[2] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XXXVI : « Si Italiae adiaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt, ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Ioannis exitu coronatur... Videamus quid didicerit, quid docuerit, cum africanis quoque ecclesiis contesserarit ». Cf. *Adv. Marcion.*, IV, V.

[3] Il est tout à fait remarquable que personne ne s'appuie sur l'importance politique de Rome pour justifier l'autorité de son Église. L'argument n'apparaît pas dans l'histoire avant la fin du IVe siècle, et ce sont alors les Orientaux qui l'invoquent pour justifier les prétentions de l'Église de Constantinople. A Rome, personne n'admettra jamais une telle comparaison. Les droits de l'Église romaine sont fondés uniquement sur son origine apostolique.

compte et si elle trouve l'occasion de se manifester dans les faits. L'Église du IIe siècle, tout au moins jusqu'aux environs de 180, n'a guère besoin, pour se maintenir dans l'unité de la foi et dans la perfection de la charité, d'être dirigée et gardée autrement que par des liens d'ordre spirituel et cela même est digne d'admiration.

Si, dans chaque communauté, les évêques, étroitement unis, selon les expressions d'Ignace, à leur presbyterium et à leurs diacres, veillent avec zèle au maintien des traditions, si la continuité de la succession apostolique garantit la transmission exacte du dépôt, l'Église entière communie dans une seule foi et dans une seule charité, parce qu'elle est gardée, protégée, vivifiée, par Jésus-Christ, son inséparable vie. La foi commune, l'espérance commune, la charité commune, sont des biens qui appartiennent à tous et dont chacun a à cœur de prendre la défense, dès que le besoin s'en fait sentir.

Jamais peut-être les dangers courus par le christianisme naissant n'ont été aussi redoutables que durant cette période des origines. Dès le temps de saint Ignace d'Antioche, — et même bien auparavant puisque les lettres pastorales de saint Paul et l'Apocalypse de saint Jean dénoncent les périls doctrinaux, — les hérétiques se multiplient un peu partout. Il n'y a pour ainsi dire pas une Église qui ne soit menacée, voire atteinte par les prédicateurs de doctrines nouvelles et trompeuses. Plus que les autres, l'Église romaine attire à elle les novateurs, comme s'ils avaient pleinement conscience de l'importance qu'il y aurait pour eux à conquérir cette position. Docètes, gnostiques, marcionites, mènent, successivement ou simultanément, le jeu. Leurs efforts restent vains. Hégésippe écrit sans doute qu'avant la naissance des premières hérésies, l'Église était appelée vierge parce qu'elle n'avait encore été souillée par aucun enseignement erroné[1]. Il semble donc, en parlant ainsi que, de son temps, l'Église a perdu sa virginité. Mais tout le monde aurait protesté contre une telle conclusion : Abercius d'Hiérapolis déclare que c'est une vierge pure qui a pêché pour lui le poisson

[1] HÉGÉSIPPE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXII, 4.

de source, très grand et pur, donné à manger aux amis[1]. L'auteur de la finale de la lettre à Diognète affirme qu'Ève n'est pas corrompue, mais qu'elle est appelée vierge[2]. La lettre des chrétiens de Lyon aux Églises d'Asie et de Phrygie rappelle que la conversion des apostats fut une grande joie pour la vierge mère car elle reçut alors vivants ceux qu'elle avait rejetés de son sein comme morts[3].

Partout, avec une merveilleuse unanimité, les mêmes erreurs sont condamnées. Il est bien vrai que beaucoup se laissent séduire, que Marcion surtout, dès le milieu du IIe siècle, sème le blasphème à travers le monde et fait nier le Dieu créateur de l'univers[4]. Les docteurs privés, comme Justin, multiplient les traités destinés à les combattre et les évêques chassent de l'Église tous ceux qui se montrent infidèles à la doctrine enseignée par les apôtres. Comment douter, dans ces conditions, que l'Église soit une réalité vivante et qu'elle possède les moyens, non seulement de se faire reconnaître par ceux du dehors aussi bien que par ses propres enfants, mais encore de demeurer telle qu'elle a été instituée par le Christ et organisée par les apôtres ? A la fois corps et esprit, parce qu'elle participe à la double nature des hommes au milieu desquels elle vit et qu'elle a mission de conduire au salut, elle se montre plutôt sous l'un ou sous l'autre de ces aspects, suivant les exigences momentanées des temps et de lieux. Nous sommes aujourd'hui frappés par la force de l'esprit qui l'anima au cours du IIe siècle. Nous ne saurions pas oublier que cette force n'a jamais agi seule et qu'il a fallu lutter d'une manière énergique contre ceux qui prétendaient ramener l'Église du Sauveur à une pure communauté des âmes.

---

[1] Abercius, *Inscript.*.

[2] *Epist. ad Diognet.*, XI.

[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, I, 45.

[4] Justin, I *Apol.*, XXVI, 5.

CHAPITRE III

L'ÉGLISE SPIRITUELLE : GNOSE ET CHARISMES

De tous les dangers qui menacent l'Église dans son existence même, au cours du IIe siècle, le plus redoutable n'est peut-être pas celui qui provient des hérésies : contre les fausses doctrines, si insinuantes qu'elles soient, il est toujours possible de lutter, car il suffit de les comparer à l'enseignement des apôtres et de leurs disciples immédiats et nul ne doute que cet enseignement a été fidèlement transmis. Papias d'Hiérapolis, qui rédige aux environs de 130-140 son *Explication des sentences du Seigneur*, traduit une opinion courante de son temps, lorsqu'il justifie ainsi les citations qu'il se propose de faire des paroles des presbytres :

« Je n'hésiterai pas à insérer dans mon livre tout ce que j'ai bien appris des anciens et dont j'ai bonne mémoire, car je me suis assuré de leur vérité. Je n'écoutais pas en effet, comme le font la plupart des hommes, ceux qui parlaient beaucoup, mais ceux qui enseignaient la vérité, ni ceux qui rappelaient des commandements étrangers, mais ceux qui conservaient les préceptes confiés à la foi par le Seigneur et émanés de la vérité elle-même. Que s'il arrivait quelqu'un qui avait vécu avec les anciens, je m'informais des paroles des anciens : qu'avaient dit André ou Pierre, Philippe ou Thomas, Jacques ou Jean, Matthieu ou quelque autre des disciples du Seigneur ? Que disaient Aristion et le presbytre Jean, disciples du Seigneur ? Car je pensais que ce qu'on tire des livres ne peut profiter autant que ce qui vient d'une voix vivante et qui demeure »[1].

[1] PAPIAS, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, III, XXXIX, 3-4.

La même opinion est encore celle de saint Irénée qui explique ainsi sa fidélité aux leçons de saint Polycarpe de Smyrne :

« Je puis dire encore... comment il parlait de ses relations avec Jean et les autres disciples qui avaient vu le Seigneur, comment il rappelait leurs paroles et les choses qu'il leur avait entendu raconter concernant le Seigneur, ce qui regarde ses miracles aussi bien que son enseignement; comment Polycarpe avait reçu tout cela des témoins oculaires du Verbe de vie et le rapportait en conformité avec les Écritures. Ces choses alors aussi, par la miséricorde que Dieu nous a faite, je les ai écoutées avec soin; j'en ai conservé la mémoire, non pas sur un papier, mais dans mon cœur. Par la grâce de Dieu, je les ai toujours ruminées avec amour »[1].

Aussi longtemps que la hiérarchie, fondée sur la succession apostolique, contrôle et transmet la tradition, les doctrines étrangères sont faciles à démasquer et à réfuter. Mais que l'on vienne à combattre la hiérarchie elle-même, à lui opposer les droits de la prophétie ou ceux de la science, l'enseignement du Sauveur court les plus grands risques d'être altéré et l'institution ecclésiastique tout entière vacille sur ses bases. Le danger est d'autant plus grand que la science et la prophétie semblent à première vue des dons de Dieu et que nul homme, si grand et si puissant soit-il, n'a de droit contre Dieu : celui-ci agit comme il lui plaît dans les âmes. Saint Paul, dès les origines, l'a déclaré en termes inoubliables : « Il y a bien des répartitions des charismes, mais c'est le même Esprit; et il y a des répartitions des sciences, et c'est le même Seigneur; et il y a des répartitions des opérations, mais c'est le même Dieu, lui qui opère toutes choses en tous. A chacun pourtant est donnée la manifestation de l'Esprit en vue de l'utilité. Car à l'un par l'Esprit est donné le discours de sagesse; à un autre le discours de gnose selon le même Esprit; à l'autre la foi dans le même Esprit; à un autre les dons de guérisons dans l'Esprit unique; à un autre des opérations d'œuvres de puissance; à un autre la prophétie; à un autre des discernements d'esprit; à l'autre des genres de langues; à un autre

[1] Irénée, *Epist. ad Florin.*, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xx, 6-7.

l'interprétation des langues. Mais toutes ces choses, c'est l'Esprit unique et le même, qui les opère, les répartissant en propre à chacun comme il le veut »[1].

Aux temps apostoliques, l'enseignement du Sauveur s'est déjà trouvé menacé par des dangers de ce genre. Tout en réglant l'usage des charismes au cours des assemblées publiques[2], tout en rappelant aux fidèles que les dons de Dieu sont inégaux en valeur et qu'il faut respecter, dans leur usage, l'ordre normal[3], saint Paul ne s'est pourtant jamais élevé contre ces manifestations d'ordre surnaturel. Personnellement favorisé des grâces les plus extraordinaires, élevé jusqu'au troisième ciel où il a entendu des paroles qu'il n'est ni possible ni permis à l'homme de répéter[4], il n'a pas osé éteindre l'Esprit de Dieu et il s'est borné à recommander à ses convertis de tout éprouver, de ne retenir que ce qui était bon[5]. Par contre, il a combattu de toutes ses forces, surtout dans ses dernières épîtres, les prétentions exorbitantes de la fausse gnose : « Prenez garde, écrit-il aux Colossiens, que personne ne vous séduise par la philosophie et les tromperies stériles selon la tradition des hommes, selon les éléments du monde et non selon le Christ... Que personne ne vous juge dans la nourriture ou dans la boisson, ou encore dans une question de fête, de néoménie, de sabbat : tout cela n'est que l'ombre des réalités à venir »[6]. Et à Timothée : « Garde le dépôt. Évite les nouveautés profanes des mots et les oppositions de la gnose au faux nom, dont la promesse a fait défaillir la foi de plusieurs[7] ». Il répète à Tite les mêmes conseils : « Évite les folles questions, les généalogies, les disputes et les controverses sur la Loi : tout cela est inutile et vain. Fuis l'hérétique après une première et une seconde réprimande. Sache bien qu'un tel homme est condamné par son propre jugement »[8].

[1] I *Cor.*, XII, 4-11.
[2] I *Cor.*, XIV.
[3] I *Cor.*, XII, 28; *Ephes.*, IV, 11; *Rom.*, XII, 6-8.
[4] II *Cor.*, XII, 1-4.
[5] I *Thess.*, V, 19-20.
[6] *Colos.*, II, 8, 16.
[7] I *Tim.*, VI, 20.
[8] *Tit.*, III, 9-11.

On serait tenté de s'étonner de cette différence de traitement entre les charismes prophétiques et la gnose, qui font courir des risques semblables à l'Église hiérarchique en menaçant également sa stabilité. Mais il est plus facile de dénoncer la science orgueilleuse et vaine d'un docteur de mensonge qui étale au grand jour ses prétentions, que de discerner, avec une évidente certitude, de fausses manifestations d'Esprit et de puissance. D'ailleurs les apôtres jouissent personnellement d'une autorité qui leur permet d'agir et de décider. Gardiens de la tradition qu'ils ont reçue du Seigneur[1] et qu'ils transmettent à leurs disciples[2], ils sont aussi des inspirés et l'Esprit-Saint les guide dans leur action aussi bien que dans leur enseignement[3].

Les problèmes décisifs se posent après leur mort. Il s'agit dès lors pour l'Église de savoir comment elle évitera de sombrer entre les deux écueils qui la menacent : les faux prophètes et les faux docteurs. Pour rester telle que l'a voulue le Christ, elle doit en même temps faire une place légitime à la connaissance des doctrines qu'elle a reçues de son fondateur et aux libres activités de l'Esprit-Saint dans les âmes, et combattre avec une égale énergie toutes les déviations, toutes les exagérations du prophétisme et de la gnose. Elle n'est ni une assemblée de prophètes inspirés, ni une école de savants philosophes, bien qu'elle puisse et doive posséder en son sein des prophètes et des philosophes. Le deuxième siècle entier se passe à la recherche d'une indispensable conciliation entre des termes apparemment antagonistes. C'est seulement à l'époque de saint Irénée que s'établit l'équilibre définitif.

1. Les Charismes

L'action de l'Esprit-Saint s'exerce d'une manière intense dans les chrétientés fondées par les apôtres ou leurs disciples immédiats. Nombreux sont les évêques qui agissent ou qui écrivent sous son influence. Saint Clément de Rome se regarde

[1] I *Cor.*, XI, 23; XV, 3; *Gal.*, I, 12.
[2] I *Cor.*, XI, 2; XI, 23; XV, 3.
[3] Cf. *Act. Apost.*, XVI, 6, 7; XX, 23; XXI, 4, 11; *Rom.*, VIII, 26.

comme un inspiré : « Vous nous causerez joie et allégresse, écrit-il aux Corinthiens, si vous obéissez aux choses que nous vous écrivons par l'intermédiaire de l'Esprit[1] ». Les ordres qu'il donne, les recommandations qu'il formule ne viennent pas de lui, mais de Dieu[2]. Ceux qui n'obéissent pas aux prescriptions que Dieu a données par lui s'exposent aux plus grands dangers[3]. Si vagues que soient de telles expressions, elles nous obligent à croire que Clément avait conscience de parler au nom de Dieu même.

L'œuvre de l'Esprit est bien plus manifeste chez saint Ignace d'Antioche. Celui-ci a, en Dieu, de grandes pensées[4]. Il peut comprendre les mystères célestes, la hiérarchie des anges, les phalanges des principautés, les choses visibles et invisibles[5]. Ses passions terrestres ont été crucifiées; il n'existe plus en lui de feu pour la matière, mais une eau vive qui murmure au-dedans de lui : Viens vers le Père[6]. Il promet aux Éphésiens de leur écrire une nouvelle lettre surtout si le Seigneur lui révèle leurs bonnes dispositions[7]. Il rappelle aux Philadelphiens que, si quelques-uns espèrent le tromper, ils n'y arriveront pas, car on ne trompe pas l'Esprit qui vient de Dieu, et c'est cet Esprit qui a crié : Ne faites rien sans l'évêque; gardez votre chair comme le temple de Dieu, aimez l'union, fuyez les schismes, soyez les imitateurs de Jésus-Christ, comme il l'est lui-même du Père[8]. Ignace est un mystique assurément et l'on peut croire que son tempérament le prédisposait à prendre une claire conscience des grâces qui lui étaient faites. Ces grâces n'en sont pas moins réelles.

Saint Polycarpe de Smyrne apprend par révélation, à la suite d'une prière, le genre de mort qui l'attend[9]. Lorsqu'il

[1] Clément, I *Cor.*, lxiii, 2.
[2] Clément, I *Cor.*, lvi, 1.
[3] Clément, I *Cor.*, lix, 1.
[4] Ignace, *Trall.*, iv, 1.
[5] Ignace, *Trall.*, v, 2.
[6] Ignace, *Rom.*, vii, 1.
[7] Ignace, *Ephes.*, xx, 2.
[8] Ignace, *Philad.*, vii, 1-2.
[9] *Martyr. Polycarpi*, v, 2.

pénètre dans le stade où il doit subir le dernier supplice, une voix du ciel l'encourage : Sois courageux, Polycarpe, et conduis-toi en homme[1]. Aussi ne sommes-nous pas étonnés qu'après avoir raconté son supplice, le rédacteur de ce beau récit le qualifie de très admirable martyr, de docteur apostolique et prophétique, en même temps que d'évêque de l'Église catholique de Smyrne[2].

L'apologiste, Méliton de Sardes, est dit avoir toujours vécu dans le Saint-Esprit[3], et Eusèbe lui attribue un traité *περὶ πολιτείας καὶ προφήτων* ainsi qu'un autre ouvrage *περὶ προφητείας*[4]. Il est vraisemblable que ces deux écrits, inspirés par les circonstances de la controverse montaniste, exposaient la doctrine catholique de la prophétie[5]. Mais nous avons surtout à remarquer que, dès la fin du IIe siècle, l'évêque de Sardes avait la réputation d'un prophète et nous avons vu que son cas est loin d'être unique.

Les évêques ne sont assurément pas seuls à posséder les dons spirituels. Parmi les Pères apostoliques, Hermas et le Pseudo-Barnabé se glorifient, comme saint Clément et saint Ignace, d'avoir reçu le charisme de l'inspiration. Hermas a des visions : l'Église qui lui apparaît d'abord sous la figure d'une vieille femme[6], puis le Pasteur lui ordonnent successivement[7] de mettre par écrit les révélations dont il est favorisé. Barnabé se glorifie de sa science profonde[8]; il dit ne communiquer qu'une partie de ce qu'il a reçu[9]; il en appelle solennellement à celui qui l'a favorisé du charisme

---

[1] *Martyr. Polycarpi*, IX, 1.

[2] *Martyr. Polyc.*, XVI, 2. Dans l'épilogue conservé par le *codex* de Moscou, il est raconté qu'au jour et à l'heure où Polycarpe subit le martyre, Irénée qui vivait alors à Rome entendit une voix éclatante comme la trompette et annonçant cette mort.

[3] POLYCRATE D'ÉPHÈSE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXIV, 8.

[4] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXXIII. Le titre de ce deuxième traité n'est pas absolument assuré.

[5] JÉRÔME, *De vir. inlustr.*, XXIV; *Epist.* LXX *ad Magnum*. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, Paris, 1913, p. 163.

[6] HERMAS, *Vis.*, IV, III.

[7] HERMAS, *Vis.*, V, V; V, VI-VII; *Simil.*, IX, XXXIII, 1.

[8] BARNABÉ, *Epist.*, I, 4.

[9] BARNABÉ, *Epist.*, I, 5.

de la gnose[1]. Mais il va plus loin, car il laisse entendre que ses destinataires sont eux aussi remplis de toutes sortes de dons spirituels : « Je vois en vous, leur dit-il, l'Esprit qui s'est déversé sur vous de l'abondance de la source du Seigneur »[2]. Saint Clément de son côté insiste aussi sur la plénitude des charismes dont jouissent les Corinthiens : « Une paix profonde et abondante, un désir insatiable de faire le bien vous avaient été accordés à tous; une pleine effusion d'Esprit-Saint avait été répandue sur vous »[3]. Il loue leur foi, leur gnose, leur sagesse, leur chasteté et dans toutes ces vertus il voit des dons de l'Esprit[4]. Quant à saint Ignace, il ne tarit pas d'éloges à l'égard de ses correspondants : les Magnésiens sont pleins de Dieu[5]; ils possèdent un esprit inséparable qui est Jésus-Christ[6]. Les Éphésiens sont les pierres du temple du Père destinés à l'édifice que construit Dieu le Père, élevés jusqu'au faîte par la machine de Jésus-Christ, qui est sa croix avec le Saint-Esprit pour câble; ils sont porte-Dieu, porte-temple, porte-Christ, porte-saints, doués en tout dans les préceptes de Jésus-Christ[7]. Les Smyrniotes sont comblés de toutes les grâces par la miséricorde divine et riches de tous les dons[8].

Plus mystiques encore que saint Ignace, les *Odes de Salomon* expriment des sentiments analogues sur l'activité de l'Esprit-Saint dans l'âme des fidèles. Elles sont trop individualistes pour nous retenir longuement, mais nous ne saurions omettre leur témoignage. N'est-ce pas une expérience courante qu'elles traduisent en ces termes :

« Tu as donné ton cœur, ô Seigneur, à tes fidèles; tu ne seras pas du tout oisif et tu ne seras pas sans fruits. Oui, une heure de ta foi est plus précieuse que tous les jours et toutes les heures. Qui revêtira ta grâce et se montrera ingrat? Car ton sceau est

[1] Barnabé, *Epist.*, IX, 9.
[2] Barnabé, *Epist.*, I, 3.
[3] Clément, I *Cor.*, II, 2.
[4] Clément, I *Cor.*, XXVIII, 1-2; XLVIII, 5.
[5] Ignace, *Magn.*, XIV, 1.
[6] Ignace, *Magn.*, XV, 1.
[7] Ignace, *Ephes.*, IX, 1-2.
[8] Ignace, *Smyrn.*, inscript.

connu et tes créatures lui sont connues. Tes armées le possèdent et les archanges élus l'ont revêtu. Tu nous a donné ta communion. Non pas que tu eusses besoin de nous : c'est nous qui avons besoin de toi. Asperge nous de ta rosée et ouvre tes sources opulentes...[1]

Comme la main se promène sur la cithare et les cordes parlent, ainsi parle en mes membres l'Esprit du Seigneur, et je parle par son amour, il anéantit tout ce qui est étranger et tout... Car il est le Seigneur »[2].

Saint Justin et, après lui, saint Irénée, synthétisent en quelque sorte les renseignements épars que nous venons de grouper. Ils déclarent l'un et l'autre que, de leur temps, c'est-à-dire vers 160 pour l'un, vers 180 pour l'autre, il y a un grand nombre de chrétiens qui possèdent des charismes spirituels. Ceux qui croient au Christ, explique saint Justin, reçoivent aussi ses dons, chacun selon qu'il en est digne, lorsqu'ils sont illuminés au nom du Christ : l'un reçoit l'esprit d'intelligence, l'autre de conseil, celui-ci de force, celui-là de guérison; l'un l'esprit de prescience, l'autre l'esprit d'enseignement, cet autre encore celui de crainte de Dieu[3]. Il ajoute ailleurs qu'on peut voir parmi les chrétiens des hommes et des femmes qui ont reçu des charismes de l'Esprit de Dieu[4]. Saint Irénée nous fournit des renseignements analogues : « Nous savons que, dans l'Église, beaucoup de frères ont des charismes prophétiques et, par la vertu de l'Esprit-Saint, parlent en diverses langues et manifestent, quand cela est utile, les secrets des hommes et exposent les mystères de Dieu : ce sont eux que l'Apôtre appelle des hommes spirituels »[5]. Ailleurs, il complète sa pensée : « Les uns chassent les démons d'une façon réelle et définitive, si bien que souvent ceux-là même qui ont été délivrés de ces esprits immondes croient et demeurent dans l'Église. D'autres

[1] *Od. Salom.*, IV, 5-10; trad. LABOURT.

[2] *Od. Salom.*, VI, 1-3; trad. LABOURT. Nous croyons que les *Odes de Salomon*, en dépit de leurs particularités, ont pour auteur un fidèle de la grande Église et non pas un membre d'une secte hérétique.

[3] JUSTIN, *Dialog.*, XXXIX, 2.

[4] JUSTIN, *Dialog.*, LXXXVIII, 1; cf. LXXXII, 1.

[5] IRÉNÉE, *Advers. Haeres.*, V, VI, 1; cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, VII, 6.

guérissent les malades par l'imposition des mains et les rétablissent en santé. Du reste actuellement, ... des morts même ont été ressuscités et sont restés avec nous un bon nombre d'années. Et quoi donc ? Il n'est pas possible de dire le nombre des charismes que, dans le monde entier, l'Église reçoit chaque jour de la part de Dieu, au nom de Jésus-Christ, qui a été crucifié sous Ponce-Pilate »[1].

A lire ces passages et d'autres semblables[2], on ne peut échapper à la conclusion que, vers la fin du IIe siècle, les dons de l'Esprit sont fréquemment accordés aux croyants. Saint Justin avait expliqué que les charismes prophétiques en particulier avaient été transférés des Juifs aux chrétiens[3]. Saint Irénée le répète après lui[4], mais il ajoute, ce qui est capital, que le Saint-Esprit ne se manifeste pas en dehors de l'Église :

« C'est le don de Dieu confié à l'Église; il communique l'Esprit à la créature de Dieu, de sorte que tous les membres qui y participent sont vivifiés; et c'est là que se trouve la communion du Christ, c'est-à-dire l'Esprit-Saint, gage d'incorruptibilité, fondement de notre foi, échelle qui nous permet de monter à Dieu. Car il est dit : C'est dans l'Église que Dieu a établi des apôtres, des prophètes, des docteurs et toute l'opération de l'Esprit. Ceux-là n'y participent pas qui n'accourent pas à l'Église et qui se privent de la vie par leur pensée perverse et leurs œuvres mauvaises. Car où est l'Église, là est l'Esprit de Dieu et où est l'Esprit de Dieu, là est l'Église et toute grâce. Et l'Esprit est vérité. Aussi ceux qui n'y participent pas ne reçoivent pas des mamelles maternelles l'aliment de vie, ne boivent pas à la source pure qui s'épanche du corps du Christ, mais ils se creusent dans des fosses de terre des citernes percées, et ils boivent une eau bourbeuse; ils fuient la foi de l'Église qui les conduirait; ils rejettent l'Esprit qui les instruirait »[5].

---

[1] IRÉNÉE, *Advers. Haeres.*, II, XXXII, 4; cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, VII, 3-5.

[2] Cf. IRÉNÉE, *Advers. Haeres.*, I, XIII, 4; III, XI, 9; III, XXIV, 1.

[3] JUSTIN, *Dialog.*, LXXXII, 1.

[4] IRÉNÉE, *Advers. Haeres.*, II, XXXII, 4.

[5] IRÉNÉE, *Advers. Haeres.*, III, XXIV, 1.

* * *

Cette doctrine est assurément très belle et elle résume au mieux l'expérience de l'Église qui, depuis les jours déjà lointains de sa fondation jusqu'au temps de saint Irénée, n'a jamais cessé de voir l'Esprit agir avec force dans ses évêques et jusque dans ses fidèles les plus humbles. Mais elle témoigne en même temps d'une belle confiance, car nous ne pouvons pas ne pas nous demander, au point où nous en sommes arrivés, quelle place tiennent dans l'Église, au regard de la hiérarchie officielle, les charismatiques. Le problème ne se pose évidemment pas lorsque les évêques eux-mêmes sont favorisés des dons spirituels. Mais nous n'oserions pas écrire que tel a été le cas du plus grand nombre. Il atteint au contraire le comble de la gravité lorsque les privilégiés de l'Esprit sont des laïques, qui s'autorisent de leur inspiration pour enseigner l'Église.

La *Doctrine des apôtres* nous met en présence de tels prédicateurs. Elle en distingue trois catégories : les apôtres[1], les prophètes[2], les docteurs ou didascales[3]. Les apôtres ne retiennent pas longtemps son attention. Ce sont essentiel-

[1] *Doctr. Apost.*, XI, 3, 4, 6.

[2] *Doctr. Apost.*, X, 7; XI, 3; XI, 7-11; XIII, 1, 3, 6; XV, 1, 2.

[3] *Doctr. Apost.*, XIII, 2; XV, 1, 2. Nous parlons de la *Doctrine des apôtres* avant de rappeler la position prise par HERMAS, pour nous conformer à ce qui est encore l'ordre courant. Mais qu'il soit bien entendu que nous ne voulons pas regarder pour autant comme résolus les problèmes de la date et du caractère de la *Doctrine*. En toute hypothèse, ce petit livre, qui fait partie de la littérature apocryphe, ne représente pas une situation que l'Église ait jamais connue. VOKES, après ROBINSON et MUILENBURG, a bien montré qu'elle ne pouvait pas être antérieure au pseudo-Barnabé et au *Pasteur* d'Hermas : elle est donc une projection, dans un passé déjà lointain, d'un idéal imaginé par l'écrivain et non pas la traduction d'un état de fait. Quant à dire, avec VOKES, qu'elle se rattache à la littérature montaniste et que son auteur était un adepte de la nouvelle prophétie, nous n'oserions pas le faire avec assurance. Pourtant il faut avouer que cette hypothèse est bien séduisante et qu'elle a en sa faveur des nombreuses vraisemblances. Ajoutons que, même imaginaires, les renseignements fournis par la *Doctrine des apôtres* gardent une réelle valeur. Ils témoignent d'un état d'esprit, qui n'est pas seulement celui d'un individu isolé, mais celui de tout un milieu, plus ou moins considérable. Ils expriment une conception de l'Église assez singulière certes, mais d'autant plus curieuse à étudier de près.

lement des hôtes de passage; ils vont et viennent, sans avoir le droit de s'arrêter nulle part. Ils doivent être reçus comme le Seigneur. Ils resteront un ou deux jours dans la communauté et à leur départ on ne leur donnera qu'une ration de pain pour leur voyage. S'ils essaient de demeurer davantage, de réclamer de l'argent, ils seront jugés par là-même : ce seront de faux prophètes[1]. Ces mesures de précaution suffisent à montrer qu'en dépit de l'accueil honorable qu'on lui fait, l'apôtre est un personnage suspect. On lui demande surtout de n'être à charge à personne et de s'éloigner au plus vite. Il n'est même pas sûr qu'on l'autorise à prêcher; en tout cas, rien ne l'indique dans le texte, qui ne nous fait connaître ni d'où il vient, ni où il va, ni surtout quelle est la nature du charisme qui lui mérite le nom d'apôtre[2].

Le prophète qui parle en esprit ne doit être ni éprouvé ni critiqué : porter sur lui un jugement serait commettre le péché dont le Seigneur dit qu'il ne pouvait pas être remis. Cependant ses attitudes, ses paroles, ses gestes permettront de discerner l'origine de la mission qu'il s'attribue : s'il n'enseigne pas la vérité, s'il n'agit pas conformément à sa doctrine[3], s'il réclame de l'argent, il se condamnera lui-même et devra être regardé comme un faux prophète. Il appartient

---

[1] *Doctr. Apost.*, XI, 3-6.

[2] Il est très remarquable que l'apôtre indigne n'est pas traité de pseudo-apôtre, mais de pseudo-prophète. Le terme ψευδοαπόστολος existe pourtant et est employé par saint Paul, II *Cor.*, XI, 13. Évidemment, la *Doctrine* ne s'intéresse qu'aux prophètes et c'est par rapport à eux qu'elle juge les autres personnages dont elle parle.

[3] Une exception à cette règle est pourtant signalée : « Tout prophète éprouvé et véridique, agissant pour le mystère cosmique de l'Église, et n'apprenant pas à faire ce qu'il fait lui-même, ne sera pas jugé par vous : c'est avec Dieu qu'il a son jugement, car c'est de cette manière qu'ont agi les anciens prophètes ». L'expression ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας est des plus difficiles à expliquer. Cependant l'impossibilité pour les fidèles de reproduire l'acte du prophète et la référence aux anciens prophètes laissent à entendre qu'il doit s'agir d'attitudes ou de gestes symboliques, semblables à ceux qui avaient été accomplis naguère par les prophètes d'Israël, Osée, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel. Ces actions mystérieuses, sans autre valeur que celle du symbole, n'avaient évidemment pas à servir d'exemple. Il est à croire qu'elles doivent être d'ailleurs assez nombreuses chez les prophètes « parlant en esprit », c'est-à-dire n'ayant pas conservé le contrôle de leurs actes. Qu'on se

aux vrais prophètes de rendre grâces, εὐχαριστεῖν, par où l'on entend généralement la célébration de l'eucharistie[1] et on leur permettra de le faire aussi longuement qu'ils le voudront. Il leur appartient aussi de faire dresser des tables pour le service des pauvres, à la condition toutefois qu'ils n'en tirent aucun profit[2]. Comme cependant ils méritent leur nourriture, on les entretiendra aux frais de la communauté, s'ils veulent s'y établir à demeure et on leur donnera les prémices de la terre et du bétail, conformément aux prescriptions de la Loi ancienne, car ils sont les grands-prêtres des chrétiens.

Ils le sont même tellement que ce sont eux qui pourvoient normalement au service du culte. Ce n'est, semble-t-il, que dans le cas où les communautés ne disposent pas d'un prophète sédentaire qu'elles doivent se choisir une hiérarchie régulière, élire « des évêques et des diacres dignes du Seigneur, hommes doux, désintéressés, véridiques et éprouvés. Car ils remplissent eux aussi le ministère des prophètes et des docteurs. Il ne faut donc pas les mépriser, mais au contraire leur décerner les honneurs, comme aux prophètes et aux docteurs »[3].

Ces dernières prescriptions sont d'une invraisemblance criante, car jamais, même à l'époque apostolique, dans aucune

---

souvienne des glossolales, dont la première lettre de Paul aux Corinthiens a tracé le tableau.

[1] Le sens de ce mot dépend de la signification générale des chapitres IX et X. La plupart des commentateurs voient dans ces chapitres un exposé de la liturgie eucharistique, réelle ou idéale, il nous importe peu pour l'instant et cette interprétation est fortifiée par le fait qu'il a été auparavant question du baptême, dont l'Eucharistie est la suite normale. Il reste un doute assez fort pour qu'on ne puisse l'esquiver. Normalement la bénédiction du pain devrait précéder celle du calice au lieu de la suivre, et l'on comprend mal la seconde prière, si semblable d'ailleurs à la première, mais prononcée après le repas, μετὰ τὸ ἐμπλησθῆναι.

[2] *Doctr. Apost.*, XI, 8 : « πᾶς προφήτης ὁρίζων τράπεζαν ἐν πνεύματι, οὐ φάγεται ἀπ' αὐτῆς ». Cette formule aussi est assez obscure. On pourrait l'entendre de la table eucharistique, s'il n'était pas interdit au prophète de prendre part au repas qu'il a ordonné. Selon les vraisemblances, il s'agit d'un cas où le prophète, au cours de son inspiration, commande aux fidèles, de préparer un dîner pour les pauvres. Si le prophète s'asseyait lui-même à cette table, on pourrait croire à bon droit qu'il n'a pensé qu'à lui en la faisant dresser.

[3] *Doctr. apost.*, XV, 1-2.

des Églises telles que nous les connaissons, la direction de la communauté n'a été confiée à des charismatiques[1]. L'importance que leur attribue la *Doctrine des apôtres* est d'autant plus remarquable qu'elle ne correspond pas à un état de fait réel. Elle témoigne d'un regret; elle traduit un idéal; elle caractérise un état d'esprit. Bien qu'elle reconnaisse à la communauté le droit et le devoir de juger, sur la base de la doctrine du Seigneur, la qualité de tout missionnaire[2] et d'examiner les mœurs de l'apôtre et du prophète[3], elle ne permet pas de renouveler cet examen une fois qu'il est assuré que le prophète parle en esprit[4] : elle l'établit ainsi dans une sphère supérieure où il ne saurait avoir d'autre juge que Dieu.

Le didascale joue un rôle plus effacé que le prophète dans la perspective de la *Doctrine des apôtres*. Comme son unique mission est l'enseignement, sa doctrine doit être sérieusement éprouvée : si elle est conforme à la foi traditionnelle, elle est véridique et on peut le recevoir; sinon il ne doit pas être entendu[5]. Le vrai docteur a, comme le prophète, droit à sa nourriture[6], mais il n'est pas précisé qu'il doit recevoir les prémices et pas davantage qu'il ne fait que

---

[1] P. BATIFFOL, *Études d'histoire et de théologie positive*, 3e édit., Paris, 1904, p. 251, écrit : « Si tous ces traits ne sont pas aussi cohérents que notre esprit d'ordre voudrait qu'ils fussent, ils manifestent du moins un état où la hiérarchie naissante des épiscopes et des diacres, élus par les communautés locales est encore subordonnée à un personnel itinérant de prophètes, de διδάσκαλοι, d'apôtres, que l'Esprit pousse où il veut. Et c'est la nouveauté de la *Didachè* de nous instruire de cet état tout primitif que les grands Épîtres paulines ne faisaient qu'indiquer ». Cf. D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, p. 59, dit dans le même sens : « (La Didachè) rappelle la période apostolique où les charismes de l'apostolat, de la prophétie et de la didascalie jouaient un rôle de premier plan ». Nous ne saurions admettre de semblables conclusions, car les écrits des apôtres ne nous font connaître rien de tel. Si l'apôtre, en entendant ce mot au sens strict, garde l'autorité sur les Églises qu'il a fondées, ce n'est pas en tant que charismatique, mais en tant qu'envoyé du Seigneur, ce qui est tout différent. Agabus, le plus connu des prophètes de l'époque apostolique, que nous trouvons tantôt à Antioche, où il arrive de Jérusalem (*Act. Apost.*, XI, 28), tantôt à Césarée (*Act. Apost.*, XXI, 11), ne joue aucun rôle dans les communautés où il passe.

[2] *Doctr. Apost.*, XI, 1-2.
[3] *Doctr. Apost.*, XI, 3-12.
[4] *Doctr. Apost.*, XI, 7.
[5] *Doctr. Apost.*, XI, 1-3.
[6] *Doctr. Apost.*, XIII, 2.

passer sans s'arrêter. Il semble au contraire que son rôle, comme celui du prophète, est stable, permanent, et nous verrons plus loin qu'il ira en grandissant au cours du second siècle.

Du prophète, nous trouvons un excellent exemple dans Hermas. L'auteur de *Pasteur* se présente en effet comme un inspiré. Il est favorisé de nombreuses révélations : sous les traits d'une vénérable matrone l'Église lui apparaît et lui révèle, en cinq visions, l'édification de la tour symbolique et la nécessité de la pénitence; puis l'ange du Seigneur, le Pasteur, lui expose les douze commandements pour reprendre ensuite en dix paraboles, la doctrine de l'Ancienne. Visions authentiques ou procédé littéraire? On en a fort discuté et l'on en discute encore. Si considérable que soit dans le *Pasteur*, la part de la fiction[1], on ne saurait guère douter cependant que l'auteur ne soit de bonne foi en racontant ses visions. Il utilise, au cours de son récit, avec beaucoup de maladresse d'ailleurs, tous les artifices usuels dans l'apocalyptique, mais il est persuadé d'avoir vu et entendu les révélations dont il doit transmettre le message à l'Église, et son livre est d'autant plus important qu'il est unique en son genre et qu'il nous montre le prophète en action au milieu d'une communauté réelle.

Le XI^e^ précepte en entier est consacré à la distinction du vrai et du faux prophète. Nous commencerons par le relire :

« Le Pasteur me montra des gens assis sur un banc et un autre homme siégeant dans une chaire : Vois-tu, me dit-il, ces gens qui sont assis sur le banc? — Oui, seigneur, répondis-je, je les vois. — Ce sont, dit-il, des fidèles, et l'homme qui siège dans cette chaire est un faux prophète, qui pervertit l'esprit des serviteurs de Dieu,

[1] Cf. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. I, p. 480; M. DIBELIUS, *Der Hirt des Hermas*, pp. 421-423. « Les procédés de l'auteur note justement D. VAN DEN EYNDE, *op. cit.*, p. 81, sont ceux des apocalypses : symbolisme fatigant des révélations, rédaction des récits à la première personne, développement par questions et réponses. Nombre de détails constituent autant d'artifices fréquents dans ce genre de littérature : communication de lettres indéchiffrables (*Vis.*, II); aveux répétés d'ignorance de la part d'Hermas (*Vis.*, IV, 1, 5; V, III; *Simil.*, VI, IV, 2-3; VIII, 1, 4; IX, II, 5; IX, VII, 4, etc.), excès de rectifications et d'explications de la part de l'Ancienne et du Pasteur ».

de ceux du moins dont la foi est chancelante, non de ceux dont la foi est ferme. Les hommes à la foi chancelante viennent le consulter, comme un magicien, sur ce qui doit leur arriver. Et ce faux prophète, qui n'est inspiré par aucun esprit venant de Dieu, leur fait des réponses appropriées à leurs questions et conformes à leurs désirs pervers et donne à leurs âmes la pâture qu'ils souhaitent. Vain lui-même, il fait des réponses vaines à ces hommes vains : à toute question, sa réponse est en rapport avec la vanité de celui qui l'a posée. Parfois cependant, il dit la vérité : c'est que le diable le remplit de son esprit dans l'espérance d'ébranler quelque juste.

« Tous ceux donc qui sont fermes dans la foi au Seigneur et revêtus de la vérité, loin de fréquenter de tels esprits, les écartent soigneusement; tous ceux au contraire qui sont chancelants et qui font fréquemment pénitence, consultent les devins tout comme les gentils et se chargent d'un péché encore plus grand par leur idolâtrie, car quiconque consulte un faux prophète sur une affaire est un idolâtre, un homme vide de vérité, un insensé. Un esprit donné par Dieu ne se laisse jamais interroger; mais possédant la force de la divinité, il ne parle que de son propre mouvement, car il vient d'en haut, de la puissance de l'esprit divin. Au contraire, l'esprit qui se laisse interroger et qui parle au gré des hommes, est un esprit terrestre, léger, sans force. Il ne dit pas un mot s'il n'est interrogé.

« — Seigneur, demandai-je, comment distinguer l'un de l'autre le vrai et le faux prophète ? — Écoute, dit-il, la règle que je vais te donner pour faire le discernement du vrai et du faux prophète : c'est à sa vie que tu reconnaîtras l'homme qui possède l'esprit de Dieu. Avant tout, celui qui a l'esprit de Dieu, l'esprit qui vient d'en haut, est doux, paisible et humble; il fuit le mal et tous les vains désirs de ce siècle; il se met au dessous de tout le monde; il ne répond à aucune question et ne parle jamais en secret. L'Esprit-Saint ne prend pas la parole au gré de l'homme; il ne parle que quand Dieu le veut. Quand donc l'homme qui a en lui l'esprit de Dieu entre dans une assemblée de justes animés de la foi à l'esprit divin et que cette assemblée se met à prier Dieu, alors l'ange de l'esprit prophétique, qui assiste cet homme, s'empare de lui et l'homme, ainsi rempli du Saint-Esprit, adresse à la foule les paroles que le Seigneur veut. Voilà les signes auxquels on pourra reconnaître le caractère divin de l'esprit et tel est le grand pouvoir du Seigneur sur l'esprit inspiré par la divinité.

« Écoute maintenant, dit-il, ce qui concerne l'esprit terrestre, cet esprit vain, sans force, insensé. D'abord, l'homme qui

s'imagine posséder un esprit s'élève lui-même, veut avoir la première place et se montre tout de suite effronté, impudent, bavard; il vit plongé dans les délices et dans toutes sortes d'autres vanités; il fait payer ses prophéties : sans salaire, il ne prophétise pas. Un esprit venant de Dieu peut-il se faire payer pour prophétiser ? Il est impossible qu'un prophète de Dieu agisse ainsi. Aussi les prophètes de ce genre n'ont-ils qu'un esprit terrestre. Ensuite il ne s'approche généralement pas des assemblées d'hommes justes, il les fuit au contraire. Sa compagnie, ce sont les incertains et les frivoles; c'est pour ceux-là qu'il prophétise dans les coins; il les trompe en ne leur disant que des choses vaines, conformes à leurs désirs : n'est-ce pas d'ailleurs à des hommes vains qu'il répond ? Un vase vide, mis avec des vases vides, ne se brise point; ils vont bien ensemble. Mais cet homme pénètre-t-il dans une assemblée uniquement composée de justes remplis de l'Esprit de Dieu : dès que ceux-ci se mettent en prière, il se trouve vide. L'esprit terrestre, saisi de frayeur, fuit loin de lui; et notre homme reste muet, tout brisé, incapable de dire un mot »[1].

Ce texte, si long, si redondant qu'il soit, est des plus intéressants. Il nous fait connaître d'abord l'existence des faux prophètes et il les montre à l'œuvre, ressemblant comme des frères à ce Pérégrinus dont Lucien de Samosate a tracé de main de maître le vivant portrait[2]. Ce qui caractérise avant

[1] HERMAS, *Mandat.*, XI, 1-14.

[2] LUCIEN, *Peregrinus*, XI : « Ce fut vers ce temps-là que Pérégrinus apprit à connaître l'admirable sagesse des chrétiens, en fréquentant en Palestine quelques-uns de leurs prêtres et de leurs exégètes... Il leur fit bientôt voir qu'ils n'étaient que des enfants en comparaison de lui. Il était leur prophète, leur thisarque et leur chef d'assemblée, jouant à lui seul tous les rôles. Il interprétait, il paraphrasait leurs livres; il en composa lui-même un bon nombre. Les chrétiens le regardèrent bientôt comme un Dieu. Ils acceptèrent ses lois et firent de lui un personnage de premier plan... Du jour où il fut mis dans les fers, les chrétiens qui regardaient son aventure comme un désastre mirent tout en œuvre pour le délivrer; et comme cela leur était impossible, ils lui rendirent du moins toutes sortes de services avec un zèle infatigable... » Il y a, dans cette satire bien des exagérations. Il est invraisemblable en particulier que les chrétiens aient jamais pu regarder comme un Dieu un de leurs prophètes. Mais Lucien a bien vu l'enthousiasme et la vénération que pouvaient exciter, parmi les fidèles, des inspirés, vrais ou prétendus, comme plus loin, il montre fort exactement la promptitude de leur regret lorsque leur conduite démasque enfin les faux prophètes. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, pp. 101-104.

tout ces imposteurs, c'est l'amour de l'argent. Rien chez eux de désintéressé ou de généreux. Tout ce qu'ils font a pour but le gain le plus sordide. Le reste ne les intéresse pas et les sornettes qu'ils débitent sont au plus des contes de bonne femme qui ne réussiraient pas à tromper des enfants. A l'inverse, les véritables prophètes ne recherchent pas le gain : le voudraient-ils d'ailleurs qu'ils ne le pourraient pas, car ils ne prophétisent que sous l'impulsion de l'Esprit divin et celui-ci ne les inspire que lorsqu'il le juge à propos.

La question la plus importante soulevée par la description d'Hermas, et tout autant par son exemple personnel, est celle des relations qui existent entre le prophète et l'Église hiérarchique. A vrai dire, le rôle du prophète, tel qu'il l'indique, semble assez restreint. Celui-ci n'est pas, dans la communauté, un personnage de premier plan. Lorsqu'il paraît dans l'assemblée et qu'il y élève la voix, on l'écoute avec respect comme le porte-parole de l'Esprit. Mais on n'a pas besoin de lui; il ne tient pas de place dans la liturgie; il n'est pas indispensable pour l'enseignement de la doctrine; à plus forte raison ne compte-t-il pour rien dans l'administration de la communauté. Bien plus encore, il appartient à l'Église de contrôler la vérité de ses paroles et de juger son message.

Il est vrai qu'Hermas essaie de faire croire à ses lecteurs qu'il est chargé par l'Église et par le Pasteur de leur communiquer des secrets, de leur révéler des mystères. Mais il ne faut pas s'y tromper. La forme apocalyptique qu'il donne à son livre l'oblige à prendre cette attitude et à présenter les vérités les plus humbles comme des révélations nouvelles[1]. Pauvre théologien qui s'embrouille dès qu'il essaie d'exposer le mystère de l'incarnation[2], Hermas ne développe qu'une catéchèse morale assez rudimentaire et la seule idée sur laquelle il insiste est celle de la seconde pénitence : encore semble-t-il que de son temps la question n'était plus entière et qu'on en discutait fort dans son milieu[3]. Dans l'ensemble,

[1] Tel est par exemple le cas de la foi en un seul Dieu, créateur de l'univers, *Mandat.*, I, I.

[2] HERMAS, *Simil.*, V, V-VI.

[3] Cf. HERMAS, *Mandat.*, IV, III, I.

sa doctrine n'est pas autre que celle de l'Église. Ce qu'il déclare enseigner sous l'action de l'Esprit, c'est ce que disent les presbytres dans leur prédication courante.

Il est vrai que quelques interprètes[1] croient découvrir dans le *Pasteur* les traces d'une opposition entre le prophète et la hiérarchie et l'affirmation d'une supériorité des charismatiques : l'Église n'invite-t-elle pas Hermas à s'asseoir avant les presbytres[2] ? Le voyant ne critique-t-il pas de manière fort acerbe ceux qui rivalisent pour obtenir la première place[3] ? Ne blâme-t-il pas les diacres qui ont dérobé le bien des veuves et des orphelins et se sont enrichis dans les fonctions qu'ils avaient reçues pour subvenir aux besoins des autres[4] ? En réalité, Hermas ne s'occupe nulle part de fixer les rapports entre l'inspiration et la fonction ecclésiastique. Il ne s'arroge même jamais une autorité supérieure à celle des chefs de la communauté. « Il est inexact que l'Ancienne (l'Église) invite le prophète à s'asseoir avant les presbytres : elle invite Hermas à s'asseoir, sans plus, ce qui provoque de la part de celui-ci l'objection : Maîtresse, laissez les presbytres s'asseoir les premiers... L'objection d'Hermas prouve qu'il n'a rien compris à l'invitation de l'Ancienne, car il n'est pas question de presbytres, encore moins de prophètes, dans cette vision, mais bien de pénitents et de martyrs... Les presbytres recevront des mains d'Hermas le message de la seconde pénitence : n'est-ce pas plutôt un hommage implicite à leur autorité à laquelle les révélations du ciel elles-mêmes doivent se soumettre ? »[5]

En somme, le *Pasteur* d'Hermas ne donne aucunement l'impression que les prophètes tiennent une place considérable dans la communauté romaine vers le milieu du IIe siècle. Bien au contraire, ils ne constituent même pas dans l'Église une catégorie distincte, à côté des apôtres, des didascales, des évêques et des diacres. Le voyant ne

[1] Cf. W. LUETGERT, *Amt und Geist im Kampf, Studien zur Geschichte des Urchristentums*, Gütersloh, 1911, p. 124; R. SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3e édit., t. I, Leipzig, 1920, pp. 192-195.

[2] HERMAS, *Vis.*, III, 1, 8.

[3] HERMAS, *Vis.*, III, IX, 7-10; *Simil.*, VIII, VII, 4-6.

[4] HERMAS, *Simil.*, IX, XXVI, 2.

[5] D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 90-91.

s'occupe d'eux que pour discerner la prophétie véritable de celle qui en est une imitation, et si lui-même est chargé d'un message important touchant la seconde pénitence, sa mission prend fin dès que ce message a été prêché et transmis.

Des conclusions analogues peuvent être tirées de tous les documents du IIe siècle que nous avons conservés. Quelle qu'ait été à cette époque l'importance des charismatiques — et il ne faut pas l'exagérer[1] — ceux-ci ne se dressent pas comme une puissance rivale en face de l'Église hiérarchique. Non seulement ils ne s'efforcent pas de reconquérir une autorité qu'ils auraient perdue, mais rien ne montre qu'ils avaient commencé par posséder cette autorité. On respecte en eux les privilégiés de l'Esprit-Saint, les dépositaires de ses grâces; mais on leur demande de faire la preuve de l'origine divine de leur inspiration et c'est seulement après qu'on s'est assuré de cette origine qu'on accepte leurs paroles sans se reconnaître le droit de les critiquer. Partout, c'est-à-dire dans toutes les Églises que nous connaissons, épiscopes, presbytres, diacres sont à la tête de l'Église : ils enseignent; ils président la liturgie; ils dénoncent et condamnent les hérétiques; ils administrent les biens des communautés et répartissent les aumônes entre les diverses catégories de pauvres. Jusqu'à l'éclosion de la crise montaniste, telle est la situation commune. Le montanisme, en dépit de ses prétentions, introduit dans l'Église chrétienne un élément nouveau.

[1] On a souvent été tenté de représenter le catholicisme comme une victoire remportée par l'autoritarisme sur le libre examen, par la hiérarchie traditionnaliste sur l'inspiration individuelle. Cf. A. SABATIER, *Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit*, Paris, 1914, pp. 47 et suiv. Cette thèse ne saurait être appuyée par aucun argument historique, et tout ce que nous avons dit suffit déjà à le montrer. Mais il est toujours nécessaire de revenir sur la question, car elle est de celles qui renaissent d'une façon à peu près périodique. Nous sommes trop mal renseignés pour avoir le droit de généraliser les données fournies par des témoins épars. Pour la période des origines, nous connaissons surtout les charismatiques de Corinthe. Si les autres chrétientés pauliniennes avaient eu besoin de leçons semblables à celle que reçoit l'Église de Corinthe, pourquoi ne trouverait-on pas trace de ce besoin dans les épîtres? Pour le IIe siècle, aucun des apologistes n'attire l'attention sur les charismatiques, tandis que plusieurs insistent sur la beauté et la profondeur de la vie morale des fidèles : le charisme n'est donc pas un élément essentiel du christianisme.

* * *

C'est aux environs de 172, dans le bourg d'Ardabau en Phrygie que jaillit la première étincelle. « Un nommé Montan, passé depuis peu au christianisme, fut saisi de crises extatiques au cours desquelles il proférait, parmi des paroles inintelligibles, certains avertissements prophétiques singulièrement pressants[1]. Très émue, la population de l'endroit se divisa sur son cas. Les uns ne voulaient voir en lui qu'un possédé, un démoniaque, et se garant de la fausse prophétie, conformément aux avertissements du Christ, ils essayaient de couper court à ces accès troublants[2]; d'autres, au contraire, croyant reconnaître la présence de l'Esprit-Saint, s'ouvraient à son influence et affirmaient énergiquement leur foi en l'authentique inspiration du nouveau prophète[3].

« Bientôt, deux femmes, Prisca et Maximilla, se joignirent à Montan et manifestèrent exactement les mêmes symptômes que lui. Au cours de leurs extases, elles s'adressaient directement à ceux qui les écoutaient, d'une façon incisive et pénétrante qui faisait grande impression sur les âmes. Tantôt, c'était pour les louer et pour exalter le privilège des révélations qu'elles leur communiquaient, tantôt elles les exhortaient à se purifier, à changer de vie, éveillant leurs consciences sur leurs propres infirmités; et ces réprimandes prenaient un tel accent de force et de sincérité que leurs auditeurs en demeuraient tout saisis »[4].

Il ne fallut pas longtemps pour que le montanisme se répandît dans toute la Phrygie. Les campagnes ne furent pas les seules atteintes. Les villes importantes elles-mêmes, Apamée, Hiérapolis, Hiéropolis[5] furent menacées. La contagion s'étendit au Sud jusque vers la Syrie[6], à l'Est

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xvi, 7.
[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xvi, 8.
[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xvi, 9.
[4] P. de Labriolle, *La crise montaniste*, Paris, 1913, pp. 12-13.
[5] Il est en effet nécessaire de distinguer entre Hiérapolis *ad Lycum* en Phrygie Pacatienne et Hiéropolis près de Synnada en Phrygie salutaire. Abercius fut évêque de cette dernière cité.
[6] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xix.

jusqu'en Galatie[1]; à l'Ouest jusqu'en Lydie[2]; et par delà le Propontide jusqu'en Thrace[3]. La nouvelle prophétie, comme on ne tarda pas à l'appeler, trouvait en effet de multiples accès dans les âmes religieuses : à la soumission aveugle aux ordres et aux leçons d'une autorité parfois tatillonne et humainement médiocre, elle substituait l'obéissance à l'Esprit-Saint lui-même qui s'emparait des esprits et leur manifestait sa présence par toutes sortes de signes. Elle remplaçait la vulgarité et le terre à terre de la vie quotidienne par un appel incessant à la perfection; le renoncement à l'usage du mariage, la vente de tous ses biens en faveur des pauvres, le désir passionné du martyre, l'attente exaltée de la fin du monde et de l'avènement du Seigneur, tel était l'idéal que les inspirés se plaisaient à présenter à leurs auditeurs et dont ils commençaient par donner l'exemple. Comment n'aurait-on pas suivi avec enthousiasme des prédicateurs aussi généreux?

On le faisait d'autant plus volontiers que, vers le même temps, d'autres que les montanistes exaltaient l'action des charismes. Celse a connu en Phénicie et en Palestine des prophètes qu'il décrit ainsi :

« Beaucoup, obscurs et sans nom, à propos de n'importe quoi, dans les sanctuaires ou hors des sanctuaires, se mettent à gesticuler, comme saisis de fureur prophétique; d'autres courent en mendiant les villes et les armées (y donnant le même spectacle). A chacun rien n'est plus aisé — ni plus habituel — que de dire : Je suis Dieu, ou le Fils de Dieu, ou l'Esprit divin. Je viens, car le monde est en train de périr; et vous, hommes, vous allez mourir à cause de vos iniquités. Mais moi, je viens vous sauver. Et vous me verrez bientôt revenir avec une puissance divine. Bienheureux alors celui qui m'aura honoré aujourd'hui! J'enverrai sur tous les autres le feu éternel et aussi sur les villes et les campagnes. Ceux qui ignorent maintenant les supplices qui les attendent se repentiront alors et gémiront en vain. Mais ceux qui auront cru en moi, je les garderai éternellement. A tous ces longs propos, ils ajoutent, poursuit Celse, des paroles inconnues, furieuses, absolument

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xvi, 4.
[2] Epiphane, *Haeres.*, LI, xxxiii.
[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xix.

incompréhensibles, dont aucune personne raisonnable ne saurait découvrir la signification, tant elles sont obscures et vides de sens; mais qui permettent au premier imbécile ou au premier imposteur venu de se les approprier à sa fantaisie »[1].

Saint Hippolyte raconte de son côté deux incidents fort curieux, dans lesquels des évêques eux-mêmes furent victimes de leurs illusions et entraînèrent à leur suite de nombreux fidèles. L'un de ces évêques, en Syrie, « persuada à beaucoup de ses frères de partir pour le désert avec leurs femmes et leurs enfants à la rencontre du Christ. Ceux-ci s'égarèrent, errant dans la montagne et sur les chemins et il s'en fallut de peu que le gouverneur ne les fit tous arrêter et mettre à mort comme brigands. Heureusement, il se trouva que sa femme était chrétienne; et, sur sa prière, il arrangea la chose de manière à éviter toute persécution contre eux »[2]. L'autre, dans le Pont, « ayant eu une vision, puis deux, puis trois, se mit à faire des prédictions à ses frères, tel un prophète. Il poussa la folie jusqu'à leur dire : Sachez, mes frères, que, dans un an, le jugement surviendra... Il finit par les jeter dans une telle crainte, une telle pusillanimité, qu'ils abandonnèrent leur pays, leurs terres, et que la plupart vendirent leurs biens »[3].

Il est fort probable qu'il y eut, à la fin du IIe siècle, et jusque dans les milieux les plus divers, bien des faits de ce genre. La question qui nous intéresse est de savoir dans quelle mesure l'abondance des prophéties, et surtout les prédications de Montan et de ses disciples provoquèrent une conception nouvelle de l'Église. Or, il est curieux de constater que, pendant longtemps, tout au moins à notre connaissance, les montanistes ne songèrent pas à se révolter contre l'autorité des évêques, mais qu'ils se contentèrent d'y juxtaposer la force des révélations privées dont ils étaient les dépositaires.

---

[1] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, VIII, IX. Plusieurs historiens, et encore P. BATIFFOL, *L'Église naissante*, p. 234, voient des montanistes dans les prophètes dénoncés par Celse. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, pp. 99-101, fait valoir avec beaucoup de force les difficultés de cette interprétation.

[2] HIPPOLYTE, *In Daniel.*, III, XVIII; édit. BONWETSCH, p. 230.

[3] HIPPOLYTE, *Ibid.*

Il faut arriver jusqu'à Tertullien pour trouver, dans le camp montaniste, une théorie de l'Église pneumatique, complètement opposée à la doctrine traditionnelle. Encore cette théorie n'apparaît-elle dans ses ouvrages que progressivement et c'est seulement dans le *De pudicitia* qu'elle s'exprime avec toutes ses conséquences.

Dans le *De virginibus velandis* (208-211), le fougueux polémiste commence par admettre la possibilité, sous l'inspiration du Saint-Esprit, d'une évolution, ou plutôt d'un progrès constant dans le domaine de la discipline : « La règle de foi restant stable, le reste, qui se rapporte à la discipline et à la conduite admet la nouveauté, c'est-à-dire la correction, par là même que la grâce de Dieu opère et progresse jusqu'à la fin... Le Seigneur a en effet envoyé le Paraclet pour que, peu à peu, la médiocrité humaine ne pouvant saisir tout à la fois, la discipline reçoive une direction, qu'elle s'ordonne et soit conduite à sa perfection par l'Esprit-Saint, ce vicaire du Christ »[1]. Il va plus loin : il déclare que « depuis le Christ, le Paraclet est le seul maître digne de ce nom et qu'il faille vénérer comme tel. Car il ne parle pas de lui-même, mais ne dit que ce que le Christ lui commande. Lui seul est le prédécesseur, parce que lui seul est le successeur du Christ. Ceux qui le suivent préfèrent la vérité à la coutume »[2].

Le *De fuga* et le *De ieiunio* sont incomparablement plus violents, car ils attaquent les évêques dans leur conduite, sinon dans leur doctrine et ils bafouent leur autorité. Comment les chrétiens obéiraient-ils de bon cœur à des chefs qui ne trouvent rien de mieux à faire que de prendre la fuite devant la persécution[3] ? Apparemment les apôtres n'ont fondé et, dans leur prévoyance, organisé l'épiscopat, que pour permettre aux évêques de jouir en sécurité des revenus de leur royaume, sous prétexte de l'administrer[4] ! Et lorsque les évêques instituent des jeûnes ne peut-on pas croire que c'est avec l'arrière-pensée de faire de l'argent[5] ? Ils prétendent

[1] TERTULLIEN, *De virgin. veland.*, 1.
[2] ID., *ibid.*
[3] TERTULLIEN, *De fuga*, 11; cf. *De corona milit.*, 1.
[4] TERTULLIEN, *De fuga*, 13.
[5] TERTULLIEN, *De ieiun.*, 13.

imposer des bornes à l'action de Dieu lui-même[1], lui marquer les domaines dans lesquels l'Esprit pourra exercer son intervention et ceux où il lui sera défendu de fixer des règles de conduite aux fidèles : tant pis pour eux, si en repoussant le Paraclet, messager de toute vérité, ils se mettent dans l'embarras sur toutes sortes de questions[2].

Enfin le *De pudicitia* formule sans réticences la nouvelle doctrine sur l'Église : l'Église a-t-elle le pouvoir de remettre les péchés? Incontestablement; et Tertullien est heureux de pouvoir appuyer son affirmation sur un oracle montaniste[3]. Mais il précise quelle est l'Église dont il entend parler :

« Après Pierre, cette puissance de lier et de délier appartiendra aux spirituels, à l'apôtre et au prophète, vu que l'Église est proprement et essentiellement l'Esprit lui-même, dans lequel est la Trinité d'une divinité unique, le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. C'est lui qui forme le lien de cette Église que le Seigneur fait consister en trois personnes. Et ensuite, toute collectivité qui partage cette même foi est considérée comme Église par le fondateur et le consécrateur. C'est pourquoi l'Église remettra bien les péchés; mais l'Église le peut, par l'intermédiaire d'un homme animé par l'Esprit, et non l'Église collection d'évêques. Car c'est le droit souverain du Seigneur, non celui de son serviteur; c'est le droit de Dieu lui-même, non celui du prêtre »[4].

Qu'est-ce à dire sinon que le pouvoir qui est Esprit doit être soigneusement distingué de la discipline et même de la doctrine, qui est chose humaine? Si les apôtres ont remis

[1] TERTULLIEN, *De ieiun.*, 11.

[2] TERTULLIEN, *De fuga*, 1 : « Paracletum non recipiendo, deductorem omnis veritatis ». *Id.*, 14 : « Paracletus necessarius deductor omnium veritatum,... quem non receperunt ». *De ieiun.*, 10 : « Paracleto duce universae veritatis ». Ces expressions sont empruntées à l'Évangile de saint Jean; mais Tertullien les emploie avec une insistance significative.

[3] TERTULLIEN, *De pudicitia*, XXI : « Sed habet, inquis, potestatem ecclesia delicta donandi. Hoc ego magis et agnosco et dispono, qui ipsum Paracletum in prophetis novis habeo dicentem : Potest Ecclesia donare delictum, sed non faciam, ne et alia delinquant ». Tertullien se tire habilement d'affaire en expliquant que, d'après l'oracle, le pouvoir de remettre les péchés est en quelque sorte lié pour ne pas induire les âmes faibles en tentation.

[4] TERTULLIEN, *De pudicitia*, XXI, 16-18.

les péchés, même les plus grands, ils ne l'ont pas fait en vertu de la discipline, mais en vertu du pouvoir de l'Esprit. Pour remettre dans l'Église les péchés, il faut donc qu'on ait le pouvoir, qu'on possède l'Esprit, qu'on soit apôtre ou prophète[1].

Dans ces conditions, quelle place reste-t-il pour la hiérarchie ? Quel rôle les évêques, les prêtres, les diacres, les ministres inférieurs ont-ils encore à jouer dans une Église qui est purement spirituelle ? Tertullien qui, naguère, avait pris soin de réserver expressément les droits du sacerdoce[2], tout en rappelant parfois que tous les chrétiens étaient prêtres[3] n'hésite pas à supprimer les distances : « Est-ce que, même laïques, nous ne sommes pas prêtres ? Il est écrit : Il nous a faits royaume, prêtres de Dieu, son père (*Apoc.*, I, 6). Entre clercs et laïques, la différence est constituée par l'investiture de l'Église, qui honore les uns d'une préséance. Où il n'y a plus ni assemblée ni préséance, vous sacrifiez, vous baptisez, vous êtes prêtre pour vous, même de plein droit. Mais où se trouvent réunis trois fidèles, fussent-ils laïques, là est l'Église »[4]. Ce n'est pas là un passage isolé. Dans le traité *Sur la monogamie*, après avoir déclaré que tous les chrétiens sont prêtres en vertu de l'appel du Christ et que dès lors ils sont tenus à oberver le précepte apostolique de la monogamie[5] Tertullien ajoute : « Si tous ne sont pas tenus à la monogamie, pourquoi les membres du clergé le seraient-ils ? Faudra-t-il, pour le recrutement du clergé, constituer un ordre de fidèles monogames ? En matière de droit ecclésiastique, on rencontre d'étranges inconséquences. S'agit-il de tenir tête au clergé ? Tous les laïques se lèvent comme un seul homme; tous sont prêtres; au besoin, ils le prouvent par l'Écriture. S'agit-il au contraire d'étendre à

[1] TERTULLIEN, *De pudicitia*, XXI, 1-5 : « Sed et in hunc gradum decurram, excernens inter doctrinam apostolorum et potestatem. Disciplina hominem gubernat, potestas adsignat. Sed rursum quid potestas ? Spiritus, spiritus autem Deus... Itaque si et ipsos beatos apostolos tale aliquod indulsisse constaret... non ex disciplina, sed ex potestate fecissent ».

[2] TERTULLIEN, *De baptimo*, XVII; *De pallio*, IV; *De corona*, III.

[3] TERTULLIEN, *De orat.*, XXVIII.

[4] TERTULLIEN, *De exhort. castit.*, VII.

[5] TERTULLIEN, *De monogamia*, VII.

tous les prescriptions onéreuses de la discipline sacerdotale? Aussitôt, ils déposent les insignes du sacerdoce; les voilà tous égaux, au dernier rang »[1].

Si l'inspiration de l'Esprit-Saint est la marque du véritable chrétien, il faut que tous les fidèles y participent et Tertullien admet en effet cette conclusion. Visions, extases, songes cessent d'être, à ses yeux, des phénomènes exceptionnels pour devenir presque la voie normale des communications divines. Il pense que la plupart des hommes, ou peu s'en faut, connaissent Dieu par le moyen de visions[2]. Il est en relations avec une pieuse femme qui, durant la prière commune, le dimanche, est ravie en esprit, converse avec les anges et avec le Seigneur lui-même, voit et entend des choses cachées, lit dans les cœurs et suggère des remèdes à ceux qui la consultent; lui-même attache une grande confiance à ces révélations[3]. Il connaît une autre personne qui, pendant la nuit, a été battue par un ange à cause de sa coquetterie et qui a appris de son moniteur céleste la longueur exacte du voile qu'elle devait porter[4]. Il va jusqu'à faire de l'extase le bien exclusif, le signe, de la véritable Église[5], et il défie l'hérétique Marcion de présenter des charismes semblables à ceux dont les montanistes se font justement gloire[6].

Ainsi l'Église hiérarchique achève de se dissoudre en une communauté de visionnaires, qui possèdent tous les mêmes droits et qui méritent tous la même créance, puisqu'ils sont les instruments de l'Esprit-Saint. Cette théorie, nous l'avons dit, n'est pas exprimée dans sa rigueur par les premiers adeptes du montanisme et c'est Tertullien qui lui donne sa forme définitive. Mais elle découle trop naturellement des principes posés par Montan pour ne pas avoir été entrevue tout au moins dès les débuts de la secte et pour n'avoir pas

[1] Tertullien, *De monogamia*, xii. Cf. A. d'Alès, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905, pp. 492-493.

[2] Tertullien, *De anima*, xlvii : « Maior paene vis hominum ex visionibus Deum discunt ».

[3] Tertullien, *De anima*, ix.

[4] Tertullien, *De virginibus velandis*, xvii.

[5] Tertullien, *Contra Marcion.*, IV, xxii.

[6] Tertullien, *Contra Marcion.*, V, viii.

été l'objet, de la part des évêques, d'une impitoyable condamnation.

* * *

L'Église, tout au moins par l'organe de ses représentants autorisés, n'attend pas en effet les développements donnés par Tertullien pour se prononcer sur la thèse montaniste. Dès les premiers jours, elle a pris nettement position au sujet des charismes; l'apparition de la nouvelle prophétie ne peut que la confirmer dans sa manière de voir.

La doctrine de l'Église en la matière est aussi simple que précise. Nul homme, fût-il évêque, n'a le pouvoir ni le droit de s'opposer à l'inspiration divine. Bien plus, cette inspiration, dont, selon saint Justin, le privilège a passé des Juifs aux chrétiens[1], est normale dans l'Église. Elle s'y est toujours manifestée et ne doit jamais cesser de le faire. Un papyrus d'Oxyrhynque, malheureusement très mutilé, renferme, après un fragment du *Pasteur* sur le véritable prophète[2], un texte d'un auteur inconnu, qui peut se lire ainsi : « L'Esprit prophétique est le corps de l'ordre des prophètes, c'est-à-dire le corps de la chair de Jésus-Christ, uni à l'humanité par Marie »[3]. Qu'est-ce à dire sinon que les prophètes constituent un ordre, un collège, une hiérarchie où se manifeste l'Esprit, et même qu'ils forment à eux seuls le vrai corps mystique du Christ[4] ?

Ce texte n'est pas le seul à affirmer l'existence d'une succession prophétique. Un des adversaires les plus décidés du montanisme, Miltiade, se trouve d'accord avec les novateurs lorsqu'il écrit : « L'apôtre pense qu'il faut que le charisme prophétique existe dans toute l'Église jusqu'à la dernière parousie »[5]. Et il se moque de leurs prétentions, car,

---

[1] JUSTIN, *Dialog.*, LXXXII, 1; XXXIX, 2. Cf. supra, p. 133.

[2] HERMAS, *Mandat.*, XI, 9-10. Cf. supra, p. 138-141.

[3] GRENFELL-HUNT, *Oxyrhynchus Papyri*, I, Londres, 1898, p. 8 : « *τὸ γὰρ προφητικὸν πν(εῦμ)α τὸ σωματεῖόν ἐστιν τῆς προφητικῆς τάξεως, ὅ ἐστιν τὸ σῶμα τῆς σαρκὸς Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστ)οῦ τὸ μιγὲν τῇ ἀνθρωπότητι διὰ Μαρίας* ».

[4] Cf. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, pp. 118-119.

[5] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XVII, 4.

ajoute-t-il, « si, comme ils le prétendent, après Quadratus et Ammia de Philadelphie, les femmes qui entouraient Montan ont recueilli le charisme prophétique, qu'ils montrent qui, parmi les disciples de Montan et de ses femmes, a recueilli d'eux ce don par succession!... Ils n'auraient personne à montrer depuis quatorze ans que Maximilla est morte »[1].

Nous sommes tentés de ne pas trouver décisive la réponse de Miltiade : que sont les quatorze ans dont il parle en face des cent-cinquante ans que le christianisme a déjà derrière lui et peut-on s'appuyer sur une durée si brève pour parler d'une interruption dans la διαδόχη prophétique? Mais l'intérêt de l'argument n'est pas là. Sans doute l'apologiste catholique ne signale, dans la grande Église, en dehors des prophètes nommés par le Nouveau Testament, Agabus, Jude, Silas et les quatre filles de Philippe, qu'Ammia de Philadelphie et Quadratus[2]. Il est permis de croire qu'il aurait apporté une liste mieux fournie, s'il l'avait pu[3]. Du moins, et ceci est l'essentiel, il tient à revendiquer la continuité de la tradition prophétique. Bien loin d'avoir le monopole des charismes, les montanistes ne peuvent même pas contester sur ce point les privilèges exclusifs de l'Église hiérarchique.

Seulement, après avoir affirmé les droits de la prophétie, les évêques, ou plus généralement les écrivains catholiques n'hésitent pas à déclarer qu'il est indispensable de contrôler les dires et les actions de tous ceux qui se réclament d'une inspiration céleste. Nous connaissons déjà sur ce point la position prise par l'auteur de la *Doctrine des Apôtres* et par Hermas. C'est d'après leur conduite et leur enseignement

---

[1] Id., *ibid.*

[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xvii, 3.

[3] Dans sa lettre au pape Victor, citée par Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 2, 5, Polycrate d'Éphèse rappelle les gloires des Églises d'Asie : Philippe et ses filles; Jean, le disciple du Seigneur, qui fut prêtre, martyr et didascale; Polycarpe de Smyrne, évêque et martyr; Thraséas d'Eumémie, évêque et martyr; Sagaris de Laodicée, évêque et martyr; Papyrius, l'eunuque Méliton, « qui a vécu entièrement dans le Saint-Esprit ». Ce dernier semble le seul, en dehors des filles de Philippe, à être regardé comme un charismatique; mais nous savons d'ailleurs qu'il fut évêque de Sardes.

qu'on distingue le faux prophète du vrai. Le faux prophète ne dit rien qui soit contraire ou étranger aux doctrines annoncées par le Seigneur et transmises par la tradition. Et surtout, il ne porte que de bons fruits; il n'est pas glouton; il ne demande ni argent ni quoi que ce soit, il pratique la vérité qu'il enseigne[1].

Les mêmes critères sont repris et développés au cours de la controverse antimontaniste. Les catholiques s'attachent surtout à prouver qu'on juge l'arbre à ses fruits et ils rassemblent contre Montan et ses fidèles tous les griefs qu'ils ont été capables de découvrir : « Si l'on en croit Apollonius, on aurait vu les prophètes accepter de l'or, de l'argent, des vêtements précieux, s'en parer, se teindre les cheveux, se farder à l'antimoine, prêter à intérêt, faire bonne chère, jouer aux tablettes et aux dés »[2]. Les disciples de Montan sont encore plus durement traités : « Thémison ose se vanter d'être martyr; il joue l'apôtre, rédige une épître catholique; catéchise ceux qui croient mieux que lui, combat avec de vains arguments; mais chacun sait qu'il a payé la forte somme pour être débarrassé de ses fers[3]. Un autre, Alexandre, n'est qu'un apostat rejeté par sa propre Église, un escroc jugé autrefois par le proconsul d'Éphèse et chacun peut s'en assurer en consultant les archives publiques d'Asie[4].» L'anonyme antimontaniste insiste sur la mort de Montan et de ses premiers compagnons et, sans se porter garant de leur vérité, rapporte avec complaisance les récits qui courent déjà là-dessus. Montan et Maximilla se seraient pendus tous les deux; Théodote, soulevé dans les airs au cours d'une extase, se serait misérablement fracassé en retombant sur la terre[5]. On peut se demander ce qu'il y a de vrai dans ces anecdotes scandaleuses. Le principe de l'argument n'est pas ébranlé pour autant. Doit être regardé comme faux prophète quiconque ne pratique pas la vertu.

---

[1] *Doctrina Apost.*, XI, 9-12.

[2] P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, p. 156. Cf. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XVIII, 11.

[3] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XVIII, 5.

[4] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XVIII, 9.

[5] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XVI, 13-14.

La conduite de l'inspiré n'entre pas seule en ligne de compte lorsqu'il s'agit d'établir l'origine exacte du charisme dont il se prétend le dépositaire. Il faut encore examiner sa manière de prophétiser. Il semble, à vrai dire, que cette question n'ait pas été soulevée dans l'Église jusqu'à l'apparition du montanisme. Les glossolales, dont parle saint Paul dans la première Épître aux Corinthiens[1], Corneille et sa famille à Césarée[2], les disciples d'Éphèse après leur baptême[3] avaient sans doute éprouvé des transports qui les jetaient hors d'eux-mêmes, proféré des sons ou des cris inintelligibles : personne n'aurait été capable de deviner même ce qu'ils avaient voulu dire, s'ils n'avaient pas pris la peine de l'expliquer ou si, parfois, il ne s'était pas trouvé dans l'assemblée des fidèles gratifiés à leur tour du charisme de l'interprétation[4]. Mais, pendant longtemps, on n'eut même pas l'idée de s'étonner d'un tel enthousiasme. Il était couramment admis, aussi bien dans les milieux juifs[5] que dans les milieux païens[6], que les inspirés ne s'appartenaient plus,

---

[1] I *Cor.*, XIV.

[2] *Act. Apost.*, X, 46; XI, 15.

[3] *Act. Apost.*, XIX, 1-7.

[4] Cf. E. B. ALLO, *Saint Paul, Première Épître aux Corinthiens*, Paris, 1935, pp. 379-384.

[5] PHILON, *Quis rer. divin. haeres*, 52, 53 : « Lorsque brille la lumière divine, la lumière humaine doit disparaître. Nous sommes témoins chez le prophète du même phénomène. L'intelligence humaine s'efface à l'arrivée de l'Esprit divin. Il est impossible en effet à l'élément mortel de cohabiter avec l'élément immortel. L'extase et la folie divine ne peuvent se produire que par l'obscurcissement et la privation de la raison. Le prophète, lorsqu'il semble parler, garde en réalité le silence : un autre se sert de sa bouche et de sa langue comme organes des révélations célestes ».

[6] Cf. PLATON, *Phèdre*, 244 a : « Le fait est que, parmi nos biens, les plus grands sont ceux qui nous viennent par l'intermédiaire d'un délire, dont à coup sûr nous dote un don divin... Il y a un troisième genre de possession et de délire, celui dont les Muses sont le principe : si l'âme qui en est saisie est une âme délicate et immaculée, elle en reçoit l'éveil; il la plonge dans des transports qui s'expriment en odes, en poésies diverses... » Cf. CICÉRON, *De divinat.*, I, XXXI : « Inest igitur in animis praesagitio extrinsecus iniecta atque inclusa divinitus. Ea si exarsit acrius furor appellatur, cum a corpore animus abstractus divino instinctu concitatur. Illud quod volumus expressum est ut vaticinari furor vera soleat ». D'autres textes sont cités par P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, p. 165.

qu'ils devenaient la chose de Dieu et que celui-ci s'emparait d'eux pour en faire tout ce qu'il voulait.

L'attitude extravagante de Montan et de ses prophétesses, leurs nervosités fébriles, leurs gesticulations forcenées amènent les apologistes catholiques à réfléchir de plus près sur le problème et le titre donné par Miltiade à son ouvrage de polémique est à lui seul un programme : « *Il ne faut pas qu'un prophète parle en extase* »[1]. Qu'est-ce à dire, sinon que le vrai prophète comprend ce qu'il dit et que le charisme divin laisse intacte chez lui la liberté de l'intelligence ? Les apologistes n'avaient pas précisé ce point. Ils s'étaient contentés de dire avec Athénagore[2], l'auteur de la *Cohortatio ad Graecos*[3], Hippolyte[4], que les prophètes avaient été l'instrument dont s'était servi l'Esprit-Saint pour annoncer les volontés divines. La source ancienne que résume saint Epiphane explique en détail que le véritable prophète parle avec une raison solide et comprend ce qu'il dit. Ainsi, à l'ordre du Seigneur qui lui prescrit de faire cuire son pain sur de la fiente humaine, Ézéchiel commence par opposer une sorte de protestation stupéfaite, signe évident d'une personnalité intégralement active et présente[5]. L'anonyme cité par Eusèbe écrit de Montan : « Il fut animé par son esprit, entra subitement en transport et en fausse extase, commença à être rempli d'enthousiasme et se mit à parler, à prononcer des mots étranges, à prophétiser, tout à fait en dehors de l'usage qui est selon la tradition et l'ancienne succession de l'Église »[6]. Miltiade revient sur le même sujet : « Le faux prophète tombe en fausse extase; l'impudence et l'effronterie le suivent; il part d'abord d'une déraison volontaire; puis il tourne à la folie involontaire de l'âme... (Les novateurs) ne pourront rien montrer de cette sorte dans aucun des prophètes remplis par l'Esprit, soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament, ni Agabus, ni Jude, ni Silas, ni les filles de Philippe,

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xvii, 1.
[2] Athénagore, *Legat.*, vii et ix.
[3] Pseudo-Justin, *Cohortat. ad Graec.*, viii.
[4] Hippolyte, *De Antechristo*; édit. Achelis, p. 4.
[5] Épiphane, *Haeres.*, XLVIII, viii.
[6] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xvi, 7.

ni Ammia de Philadelphie, ni tout autre qu'ils voudraient nommer »[1].

On peut assurément se demander si, en parlant ainsi, les écrivains antimontanistes ne schématisent pas quelque peu les faits du passé chrétien. En réalité leur argumentation, tant au sujet de la vie morale des montanistes qu'au sujet de l'extase, repose essentiellement sur les décisions de l'Église et celle-ci s'appuie sur la tradition de ses évêques. De quelque manière qu'on l'envisage, l'enseignement de Montan est une nouveauté; il est contraire à la doctrine tenue par l'Église hiérarchique et fidèlement transmise depuis les apôtres. Pour le réfuter, il n'y aurait même pas besoin de composer de nouveaux livres; il suffirait de s'appuyer sur les paroles du Nouveau Testament et de l'Évangile, sans rien y ajouter, sans en rien retrancher[2].

2. La Gnose

Si dangereuse qu'elle paraisse, la théorie d'une Église purement spirituelle ne met pas réellement en péril l'existence de l'Église hiérarchique. Celle-ci est trop solidement fondée, dès les origines, sur l'autorité des évêques pour être ébranlée par les prétentions exorbitantes des inspirés. Tout le monde est prêt, assurément, à admirer et à envier ceux qui reçoivent les dons extraordinaires de l'Esprit. Tout le monde est persuadé que ces dons ont toujours existé et existeront toujours dans l'Église. Mais tout le monde sait aussi que les évêques doivent avoir le dernier mot, parce qu'ils sont les gardiens attitrés de l'enseignement apostolique, les témoins authentiques de la tradition. A l'inverse de ce que soutiendra Tertullien dans ses derniers ouvrages, on croit que l'Église n'est pas l'Esprit, qu'elle est la collection, disons mieux, l'unanimité des évêques.

Plus subtil est l'attrait exercé par la gnose et l'on peut dire que, pendant un temps, celle-ci menace vraiment sinon l'Église elle-même dans sa constitution, du moins l'idée que

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xvii, 2.
[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xvi, 3.

doivent s'en faire ses membres. Écrivant jadis aux Corinthiens, saint Paul leur avait rappelé que Dieu s'était plu à sauver ceux qui croient par la folie de la prédication : « Les Juifs demandent des miracles et les Grecs recherchent de la sagesse; mais nous, nous prêchons un Christ crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les Gentils; mais pour ceux qui sont appelés, tant Juifs que Grecs, le Christ puissance de Dieu et sagesse de Dieu »[1]. Il pouvait, en s'exprimant ainsi, songer à l'échec qu'il avait lui-même éprouvé à Athènes où sa tentative d'utiliser la philosophie profane n'avait abouti qu'à de rares conversions[2]. Malgré cela, les séductions de la gnose étaient restées toutes-puissantes sur un bon nombre d'esprits et, dans ses dernières épîtres, l'Apôtre s'était vu obligé d'insister sur les dangers qu'une fausse science faisait courir à la foi[3].

A la fin du Ier siècle et au début du IIe, la gnose n'a rien perdu de son charme, bien au contraire, car elle est regardée comme un charisme et ceux qui la possèdent sont estimés bienheureux, parce qu'ils jouissent des dons les plus précieux de l'Esprit. Clément de Rome félicite les Corinthiens de leur connaissance des Écritures[4]; il les loue d'avoir pénétré du regard les profondeurs de la gnose divine[5]; mais il ajoute que le risque qu'ils encourent est d'autant plus grave qu'ils ont été jugés dignes d'une gnose plus élevée[6]. Pseudo-Barnabé insiste sur la même idée :

« C'est en recevant la rémission des péchés, c'est en espérant dans le nom, que nous sommes devenus des hommes nouveaux, que nous sommes recréés de fond en comble; c'est ainsi que Dieu habite réellement en nous, en notre domicile. Comment cela? En nous demeurent la parole de sa foi, l'appel de sa promesse, la sagesse de ses volontés, les préceptes de sa doctrine; lui-même, il prophétise en nous, il habite en nous... Voilà le temple spirituel érigé au Seigneur »[7].

---

[1] I *Cor.*, I, 21-23.
[2] *Act. Apost.*, XVII, 22-33.
[3] I *Tim.*, VI, 20; *Tit.*, III, 9.
[4] CLÉMENT, I *Cor.*, XLV, 2; LIII, 1; LXII, 3.
[5] CLÉMENT, I *Cor.*, XL, 1.
[6] CLÉMENT, I *Cor.*, XLI, 4.
[7] BARNABÉ, *Epist.*, XVI, 8-10.

Par le baptême, le chrétien devient donc participant de la gnose. Il est éclairé, illuminé. Cependant, le baptême, s'il introduit dans la gnose, ne suffit pas à en donner l'achèvement : bien que remplis par l'Esprit-Saint, les gnostiques ont encore besoin de recevoir l'enseignement d'un maître. Barnabé est justement l'un de ces maîtres, et il ne s'en cache pas. Dès le début de sa lettre, il écrit : « Bien qu'ayant conversé parmi vous, j'ai la persuasion, oui, l'intime conscience de savoir encore beaucoup de choses, car le Seigneur m'a tenu compagnie dans le chemin de la justice »[1]. Il reprend cette idée au cours de la lettre : riches sont les instructions qu'il prétend donner à ses destinataires[2]; nombreux et difficiles les sujets qu'il pourrait leur exposer, mais par condescendance, il se limitera aux vérités du salut et se contentera de communiquer une partie de son don[3]. Il déclare sans doute qu'il ne prétend pas jouer à l'égard de ses correspondants le rôle de didascale, car il ne veut être que l'un d'entre eux[4], leur serviteur, leur balayure pour ainsi dire[5]; qu'il leur écrit pour leur témoigner son amour[6] et qu'il les aime tous plus que sa propre vie. Son humilité s'exprime trop souvent, avec des formules trop variées, pour être feinte[7]. Mais elle ne l'empêche pas de se réjouir des dons qu'il a reçus : « Béni soit notre Seigneur, mes frères, lui qui a placé en nous la sagesse et l'intelligence de ses secrets...[8] Comprenez donc, enfants de jubilation, que le bon Seigneur nous a tout montré d'avance pour que nous connaissions à qui nous devons en tout rendre grâces et présenter nos louanges »[9].

Non moins privilégiés sont les disciples du maître gnostique : ce sont des hommes bienheureux et illustres : ils ont reçu, implantée dans leurs âmes, la grâce du don pneumatique. L'Esprit s'est déversé sur eux de l'abondance de la

[1] Barnabé, *Epist.*, I, 4.
[2] Barnabé, *Epist.*, IX, 7.
[3] Barnabé, *Epist.*, XVII, 1-2.
[4] Barnabé, *Epist.*, I, 8.
[5] Barnabé, *Epist.*, IV, 9; VI, 5.
[6] Barnabé, *Epist.*, IV, 6 et 9.
[7] Barnabé, *Epist.*, IV, 6; XXI, 2, 4, 7.
[8] Barnabé, *Epist.*, VI, 10.
[9] Barnabé, *Epist.*, VII, 1.

source du Seigneur[1]. C'est un honneur et une joie que d'avoir à instruire de tels esprits[2] et à leur communiquer la perfection de la gnose : on peut, sans crainte, leur révéler les mystères les plus authentiques, ils sont dignes de les recevoir[3]. A vrai dire, ils auraient à peine besoin d'un didascale humain : il leur appartient d'être à eux-mêmes leurs bons conseillers, leurs législateurs fidèles, de se laisser instruire par Dieu en prévision du jour du jugement[4]. Leurs privilèges leur créent d'ailleurs des devoirs. La gnose qu'ils possèdent déjà ne saurait les contenter. Ils doivent progresser d'une manière plus riche et plus sublime dans la crainte du Seigneur[5]. N'étant pas dépourvus d'intelligence, ils doivent comprendre le dessein de bonté de notre Père céleste[6]. Qu'ils deviennent donc des pneumatiques; qu'ils deviennent un temple parfait pour Dieu. Qu'ils s'exercent, dans la mesure où ils le peuvent, à la crainte de Dieu et qu'ils luttent pour garder ses commandements, afin de se réjouir dans ses volontés[7]. A cette fin, ils s'attacheront à ceux qui craignent le Seigneur, qui méditent en leur cœur le sens spécial de la parole, qui s'entretiennent des préceptes divins et les observent, qui savent que la méditation est œuvre de joie et qui ruminent la parole du Seigneur[8]. En récompense de leur fidélité, Dieu leur donnera la sagesse; l'intelligence, la gnose de ses commandements, la science, la persévérance[9].

Aucune des idées qu'exprime ainsi le Pseudo-Barnabé ne détonne absolument sous la plume d'un disciple fidèle de l'Église. Mais leur ensemble soulève un problème qu'il n'est pas possible d'esquiver. Nulle part, le didascale qu'il prétend bien être, en dépit de ses déclarations répétées d'humilité,

---

[1] Barnabé, *Epist.*, I, 2-3.
[2] Barnabé, *Epist.*, I, 5.
[3] Barnabé, *Epist.*, IX, 9.
[4] Barnabé, *Epist.*, XXI, 4-6.
[5] Barnabé, *Epist.*, I, 7.
[6] Barnabé, *Epist.*, II, 9.
[7] Barnabé, *Epist.*, IV, 11.
[8] Barnabé, *Epist.*, X, 11.
[9] Barnabé, *Epist.*, XXI, 5 : « *ὁ δὲ θεὸς, ὁ τοῦ παντὸς κόσμου κυριεύων, δῴη ὑμῖν σοφίαν, σύνεσιν, ἐπιστήμην, γνῶσιν τῶν δικαιωμάτων αὐτοῦ, ὑπομονήν* ».

ne mentionne la hiérarchie. Il n'est question, dans sa lettre, ni des évêques, ni des presbytres ou des diacres. Seul compte le docteur qui doit donner à ses disciples une connaissance approfondie de l'Écriture et de ses mystères. Cela est déjà assez inquiétant. Il n'y est pas davantage question de l'Église : le mot *ἐκκλησία* est employé deux fois : la première, dans une citation de l'Ancien Testament[1]; la seconde, avec un sens tellement général qu'il perd toute sa valeur[2]. Ses destinataires sont d'ailleurs des chrétiens vivants et réels. Ils sont l'objet de son affection, de ses louanges : ce sont des enfants de joie et d'allégresse. Ils constituent un groupe fidèle, nettement déterminé et leur maître est conscient des responsabilités qu'il encourt s'il ne leur donne pas la formation spirituelle à laquelle ils ont droit.

Ce qui les caractérise surtout, c'est la position qu'ils prennent à l'égard de la Loi mosaïque. Barnabé ne se contente pas en effet de leur enseigner, selon l'opinion commune, que la loi ancienne avec ses prescriptions sur les sacrifices, les jeûnes, la circoncision, doit être considérée comme abolie parce qu'elle est remplacée par une loi nouvelle, plus parfaite et plus spirituelle. Il déclare qu'en un sens elle n'a jamais existé[3], car ses ordonnances n'ont qu'une portée symbolique à laquelle les Juifs n'ont rien compris[4]. L'alliance de Moïse n'appartiennent pas aux Juifs qui n'ont aucun droit à en revendiquer l'héritage; elle est le bien propre et exclusif des chrétiens[5].

Ces opinions audacieuses et, semble-t-il, assez nouvelles, obtiennent grand crédit dans le milieu auquel appartient Barnabé, tellement que le didascale est obligé de mettre ses lecteurs en garde contre des exagérations dangereuses.

---

[1] BARNABÉ, *Epist.*, VI, 16, citant *Ps.*, XXI, 23.

[2] BARNABÉ, *Epist.*, VII, 11 : « *τὶ δὲ, ὅτι τὸ ἔριον εἰς μέσον τῶν ἀκανθῶν τιθέασιν; τύπος ἐστὶν τοῦ Ἰησοῦ τῇ ἐκκλησίᾳ κείμενος* ».

[3] Sur les sacrifices, cf. BARNABÉ, *Epist.*, II, 4-10; sur le jeûne, *Epist.*, III; sur l'interdiction de manger de la viande de certains animaux, *Epist.*, X; sur la circoncision, *Epist.*, IX; sur le sabbat, *Epist.*, XV; sur le temple, *Epist.*, XVI.

[4] BARNABÉ, *Epist.*, X, 12.

[5] BARNABÉ, *Epist.*, IV, 6-8.

Lui-même sait beaucoup de choses[1], mais il ne veut communiquer qu'une faible partie de la science qu'il possède[2] et seulement les vérités relatives au salut[3]. Il craint, s'il en disait davantage sur le présent et sur l'avenir, que ses paroles ne soient pas comprises parce qu'elles gisent encore en paraboles dans les Écritures[4]. Sans doute, il ne se sent pas arrêté ou limité par les exigences d'une tradition à laquelle il serait obligé de rester fidèle : bien qu'il ne transmette pas toutes les lumières qu'il a reçues[5], il dit franchement tout ce qu'il croit ne pas pouvoir omettre[6]. Mais il se rend compte que ses fidèles tendent à s'isoler et même à se désintéresser de la poursuite de la perfection morale, et il les met en garde contre ce double danger : « Nous ne prendrons de repos, leur dit-il, et nous ne sanctifierons le sabbat que lorsque nous en aurons été rendus capables par notre justification personnelle, par notre mise en possession de la promesse, après la destruction de toute iniquité et la rénovation de toutes choses par le Seigneur. Alors nous serons en état de sanctifier le sabbat, ayant d'abord été sanctifiés nous-mêmes. Ne vivez point isolés, retirés en vous-mêmes, comme si vous étiez déjà justifiés, mais rassemblez-vous pour rechercher ensemble ce qui est de l'intérêt commun. Car l'Écriture dit : Malheur à ceux qui sont intelligents à leur propre sens et sages à leurs propres yeux »[7]. Au delà de ces recommandations, nous

[1] BARNABÉ, *Epist.*, I, 4 : « πολλὰ ἐπίσταμαι ».

[2] BARNABÉ, *Epist.*, I, 5 : « μέρος τι μεταδοῦναι ἀφ' οὗ ἔλαζον »; I, 8, « ὡς εἷς ἐξ ὑμῶν ἀποδείξω ὀλίγα ».

[3] BARNABÉ, *Epist.*, XVII, 1 : « ἐλπίζει μου ἡ ψυχὴ τῇ ἐπιθυμίᾳ μου μὴ παραλελοιπέναι τι τῶν ἀνηκόντων εἰς σωτηρίαν ». Cf. II, 10; IV, 1.

[4] BARNABÉ, *Epist.*, XVII, 2 : « ἐὰν γὰρ περὶ τῶν ἐνεστώτων ἢ μελλόντων γράφω ὑμῖν, οὐ μὴ νοήσητε διὰ τὸ ἐν παραζολαῖς κεῖσθαι ».

[5] BARNABÉ, *Epist.*, I, 5 : « ὅτι ἐὰν μελήσῃ μοι περὶ ὑμῶν τοῦ μέρος τι μεταδοῦναι ἀφ' οὗ ἔλαζον ». Le verbe λαμβάνω n'est pas à entendre ici au sens de recevoir par tradition, mais d'une manière générale au sens de recevoir. Il s'agit du don charismatique de la gnose et des lumières que, grâce à lui, Barnabé a reçues.

[6] BARNABÉ, *Epist.*, IV, 9. Le sens de ce passage a été discuté. La meilleure traduction nous semble celle que propose D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 94-95. En toute hypothèse, les mots ἀφ' ὧν ἔχομεν ne désignent pas un enseignement traditionnel.

[7] BARNABÉ, *Epist.*, IV, 10-11.

croyons entrevoir une conception assez nouvelle de l'Église, regardée non plus comme l'union des fidèles baptisés au nom du Seigneur et soumis à la hiérarchie qui leur transmet l'enseignement traditionnel, mais comme le petit groupe des parfaits qui possèdent la gnose et qui sont seuls appelés de la sorte au véritable salut. Cette conception se manifeste-t-elle clairement dans d'autres écrits que la lettre de Barnabé et quelles réactions a-t-elle suscitées au sein de l'Église hiérarchique ? Telles sont les deux questions que nous devons maintenant examiner.

* * *

La *Secunda Clementis* et le *Pasteur* d'Hermas nous font connaître une opinion selon laquelle l'Église serait la première des créatures de Dieu et, après être demeurée cachée pendant des siècles nombreux, aurait fini par être manifestée aux hommes, à l'époque marquée.

La *Secunda Clementis*, on le sait, est en réalité une homélie destinée surtout à prêcher la continence parfaite. Seuls peuvent être sauvés du feu éternel ceux qui conservent pur et intact le sceau reçu par le baptême[1] : « En faisant la volonté du Père, en gardant pure votre chair et en observant les préceptes du Seigneur, vous aurez la vie éternelle »[2]. Il y a plus et le prédicateur précise sa pensée en disant :

« Ainsi, frères, en faisant la volonté de Dieu, notre Père, nous serons de la première Église, la pneumatique, la créée avant le soleil et la lune. Et si nous ne faisons pas la volonté du Seigneur, nous serons de l'Écriture disant : Ma maison est devenue une caverne de voleurs. C'est pourquoi choisissons donc d'être de l'Église de la vie, pour être sauvés. Car je ne pense pas que vous ignorez que l'Église vivante est le corps du Christ. Car l'Écriture dit : Dieu fit l'homme mâle et femelle : le mâle est le Christ, la femelle est l'Église. Et les livres des prophètes et les apôtres disent encore que l'Église n'est pas de maintenant, mais qu'elle est d'autrefois (*ἄνωθεν*). En effet elle était pneumatique, comme notre Jésus et elle a été manifestée aux derniers jours pour nous

[1] Clément, II *Cor.*, VI, 9; VII, 6; VIII, 6.
[2] Clément, II *Cor.*, VIII, 4.

sauver. Et l'Église qui est pneumatique a été manifestée dans la chair du Christ, nous montrant que si quelqu'un de nous la garde dans sa chair et ne la corrompt pas, il la recevra dans l'Esprit-Saint. Car cette chair est l'antitype de l'esprit : celui donc qui souille l'antitype ne recevra pas l'authentique. Voici donc ce qu'il dit, frères : Gardez la chair, afin de participer à l'esprit. Et si nous disons que la chair est l'Église et l'esprit le Christ, il suit de là que celui qui souille la chair souille l'Église : un tel homme ne participera pas de l'Esprit qui est le Christ »[1].

La première remarque suggérée par ce texte important, mais difficile, est relative à la création de l'Église spirituelle antérieurement au soleil et à la lune, c'est-à-dire en fait à l'univers entier. Les traditions juives attribuaient ainsi la préexistence à certaines réalités privilégiées : « Sept choses, dit une baraïtha souvent citée, ont été créées avant la création du monde; ce sont la Loi, la Pénitence, le Paradis, l'Enfer, le Trône de gloire, le sanctuaire et le nom du Messie »[2]. Elles insistent en particulier sur la préexistence de la Loi la plus aimée des créatures de Dieu, produite par Dieu la première de toutes, créée en réalité et non en pensée seulement, vivant auprès de Dieu dans ses trésors, ou mieux comme sa fille, sa bien-aimée[3]; et sur la préexistence de la Jérusalem céleste qui, aux derniers jours du monde, doit descendre sur la terre[4]. L'auteur de l'*Apocalypse* s'inspire de cette dernière tradition lorsqu'il décrit ainsi l'apparition de la nouvelle Jérusalem : « Je vis la ville sainte, la nouvelle Jérusalem, qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu, comme

[1] Clément, II *Cor.*, xiv, 1-4.

[2] *B. Pesakhim*, 54 a; citée par M. J. Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs*, Paris, 1909, p. 219.

[3] Les références sont données par J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ. Sa théologie*, Paris, 1935; t. I, pp. 250-251.

[4] Cf. IV *Esdras*, vii, 26; xiii, 36, etc. « Déjà dans *Hen. eth.*, xc, 28-32, il était question d'une nouvelle maison que Dieu substituerait toute faite à l'ancienne. Les apocryphes postérieurs disent en termes exprès qu'elle préexistait déjà au ciel, toute bâtie, *Bar. syr.*, iv, 2-6. Dieu l'avait montrée à Adam avant la chute, puis à Abraham, à Moïse sur le mont Sinaï, quand il lui commanda de construire le Tabernacle; cette Jérusalem préexistante est associée, sinon plus ou moins identifiée au Paradis terrestre, qui est aussi conservé auprès de Dieu ». E. B. Allo, *Saint Jean, l'Apocalypse*, Paris, 1921, p. 308.

une fiancée qui s'est parée pour son époux. Et j'entendis une grande voix, venue du trône qui disait : Voici la tente de Dieu avec les hommes et il dressera sa tente avec eux[1]. » L'Épître aux Galates rappelle également la Jérusalem qui est en haut, qui est libre et qui est notre mère[2]; et dans l'Épître aux Hébreux, il est question de la montagne de Sion, de la cité du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste, des myriades d'anges, du cortège et de l'assemblée (*πανηγύρει καὶ ἐκκλησίᾳ*) des premiers-nés qui sont inscrits dans les cieux[3]. L'homéliste n'innove donc pas lorsqu'il parle à son tour de l'Église pneumatique, et qu'il la présente comme la plus ancienne des créatures[4].

L'Église pneumatique, continue l'homéliste, est le corps du Christ, ce qui est éminemment une idée paulinienne[5], mais ce qui nous écarte de plus en plus de la considération de l'Église hiérarchique et visible pour nous plonger dans une atmosphère mystique. Bien plus, puisque le Christ est de sexe masculin, l'Église doit être de sexe féminin, car saint Paul a présenté les rapports de l'Église et du Christ sous l'image des relations qui unissent l'époux à l'épouse[6]. Au lieu de se référer à l'enseignement de l'apôtre, Pseudo-Clément préfère en appeler à une exégèse allégorique de la création : il voit dans le couple formé par Adam et Ève la préfiguration du couple constitué par le Christ et par l'Église. Au dire d'Anastase le Sinaïte, Papias d'Hiérapolis, Pantène, Clément d'Alexandrie auraient eux aussi appliqué à l'Église

---

[1] *Apocal.*, XXI, 2-3.

[2] *Gal.*, IV, 26.

[3] *Hebr.*, XII, 22-23.

[4] F. X. FUNK, *Patres apostolici*, t. I, p. 201, signale à propos de notre passage le texte *Eph.*, I, 3-5 : « *ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ, καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου... προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν* ». Le parallélisme ne semble cependant pas décisif, car dans l'Épître aux Éphésiens il n'est question que d'une prédestination individuelle, tandis que la *Secunda Clementis* parle de l'Église comme d'un tout, réellement existant et non pas seulement prévu. C'est l'Église en tant que telle qui a été créée avant le soleil et la lune.

[5] Cf. *Ephes.*, IV, 12; *Colos.*, I, 18; *Ephes.*, I, 22-23.

[6] Cf. *Ephes.*, V, 31-32.

ce qui est écrit du paradis[1] et il n'est pas impossible que la finale anonyme et corrompue de la lettre à Diognète contienne une interprétation de ce genre[2]. Le caractère en quelque sorte traditionnel de cette exégèse n'est d'ailleurs pas pour nous rassurer. L'Église achève de perdre, dès lors qu'elle apparaît dans un cadre de figures et de symboles, toute sa réalité historique.

De fait, Pseudo-Clément ne s'intéresse qu'à la valeur spirituelle de l'Église. A la fin de son développement, l'Église est comparée à notre chair tandis que le Christ est l'Esprit, c'est-à-dire l'élément divin qui nous assure la plénitude de la vie intérieure. Celui donc qui souille sa chair souille l'Église elle-même et il devient par là incapable d'avoir part à l'Esprit du Christ. L'homéliste ne conclut pas sans doute que l'impureté fait sortir les chrétiens de l'Église, mais sa pensée s'oriente nettement en ce sens. Seuls appartiennent pleinement à l'Église pneumatique ceux qui observent la loi de pureté dans toute sa rigueur.

Comme la *Secunda Clementis*, Hermas insiste sur la nécessité de la pureté. « Garde ta chair pure et sans tache, dit le Pasteur au voyant, pour qu'elle reçoive de l'Esprit qui réside en elle un bon témoignage et qu'elle soit justifiée. Ne laisse jamais entrer dans ton cœur cette pensée que ta chair est vouée à la destruction, et veille bien à n'en jamais faire un mauvais usage qui la souillerait. Car si tu souilles ta chair, tu souilleras en même temps le Saint-Esprit, tu seras privé de la vie »[3]. Comme elle aussi, il représente l'Église comme une créature en vue de laquelle tout a été fait : « Dieu, qui habite dans les cieux, qui a tiré les êtres du néant, les a fait multiplier et croître pour sa sainte Église »[4].

L'Église est même la première des créatures : « Voici, raconte le prophète, une autre révélation qui me fut faite pendant mon sommeil par un jeune homme d'une grande beauté : « La femme âgée des mains de laquelle tu as reçu

---

[1] Anastase le Sinaïte, *Hodègos;* P. G., LXXXIX, 860-862.

[2] *Epist. ad Diognet.*, XII, 8.

[3] Hermas, *Simil.*, V, VII, 1-2.

[4] Hermas, *Vis.*, I, 1, 6. Cf. *Vis.*, II, IV, 1 : « C'est pour l'Église que le monde a été fait ».

le petit livre, me dit-il, qui est-elle à ton avis ? — La Sibylle, répondis-je. — Tu te trompes, reprit-il; ce n'est pas elle. — Qui est-elle donc ? — L'Église. — Pourquoi est-elle âgée? lui demandai-je. — Parce que, me répondit-il, elle a été créée la première avant toute chose. Voilà pourquoi elle est âgée; c'est pour elle que le monde a été fait »[1]. Il est vrai que l'Église semble rajeunir à mesure qu'Hermas comprend mieux le sens de ses visions et surtout que les chrétiens reçoivent plus complètement le message de pénitence dont il est chargé[2]. Mais, si elle perd les traits extérieurs de la vieillesse, elle n'en reste pas moins la plus ancienne parmi les œuvres de Dieu et la cause finale de la création. Ajoutons d'ailleurs que, pour Hermas, l'Église visible, l'Église hiérarchique est loin de disparaître dans un arrière-plan lointain. C'est bien celle-ci avec ses épiscopes, ses presbytres et ses diacres, avec ses fidèles plus ou moins parfaits, qui ont presque tous besoin d'être renouvelés par la pénitence, que contemple le prophète dans ses différentes visions. Qu'il s'agisse de la construction de la tour[3], des rameaux de saule[4], des douze montagnes[5], ces multiples symboles s'appliquent d'abord à la société chrétienne, si bien que l'Église invisible elle-même s'en fait l'interprète[6].

Un détail nous inquiète cependant dans l'ecclésiologie d'Hermas, à savoir la place faite aux didascales, sinon parmi les chefs de l'Église, du moins parmi les personnages qui y exercent de l'influence. Hermas connaît d'abord « les apôtres et les didascales de la prédication du Fils de Dieu »; les uns et les autres ont prêché dans le monde entier et ont enseigné la parole du Seigneur[7]. Après leur mort, ils sont même descendus aux enfers auprès de ceux « qui s'étaient endormis en justice et en grande chasteté » pour leur apporter la prédication du Fils de Dieu et leur donner le sceau du

[1] Hermas, *Vis.*, II, IV, 1.
[2] Hermas, *Vis.*, III, X, 3-5.
[3] Hermas, *Vis.*, III.
[4] Hermas, *Similit.*, VIII.
[5] Hermas, *Similit.*, IX.
[6] Hermas, *Vis.*, II, IV, 1; III, III, 3. *Similit.*, IX, 1, 1-2.
[7] Hermas, *Similit.*, IX, XXV, 2.

baptême[1]. Ces docteurs de l'âge apostolique appartiennent au passé.

Hermas connaît encore d'autres didascales qui enseignent de son temps auprès de lui et jouissent d'un grand crédit sur un nombre plus ou moins considérable de fidèles. Parmi ceux-ci, il y en a, qui, tout en ayant la foi, et sans être précisément des « hommes mauvais, sont sots et sans intelligence, présomptueux, infatués d'eux-mêmes, voulant tout connaître et ne sachant absolument rien; ils se flattent d'avoir de l'intelligence et veulent passer pour docteurs, alors qu'ils sont frappés de démence »[2]. D'autres sont plus dangereux : ce sont des hypocrites et des docteurs de méchanceté et de sottise; ils portent le nom de chrétiens, mais ils sont vides de foi. Ils ne sont pourtant pas des apostats, car ils n'ont pas renié le Seigneur lors de la persécution; mais ils introduisent des doctrines étrangères et sottes et pervertissent les serviteurs de Dieu, surtout les pécheurs à qui ils prêchent à prix d'argent l'inutilité de la pénitence[3].

Nous ne sommes pas autrement renseignés sur l'activité de ces docteurs; mais il n'est pas interdit de les regarder sinon comme des gnostiques déclarés, du moins comme des partisans de la gnose et de ses mystères. Et c'est précisément dans les systèmes gnostiques que se développe le plus complètement la théorie de l'Église invisible, de l'Église-éon, dont nous avons trouvé les premières traces dans la *Secunda Clementis* et dans le *Pasteur*. Saint Irénée est le premier, à notre connaissance, chez qui nous trouvons un exposé complet de ces systèmes. A l'en croire,

« Valentin pose une dyade ineffable, dont un terme s'appelle l'Ineffable et l'autre le Silence; ensuite une seconde dyade émise par la première, dont un terme se nomme le Père et l'autre la Vérité. Cette tétrade produit le Verbe et la Vie, l'Homme et l'Église : et c'est la première ogdoade. Du Verbe et de la Vie

[1] Hermas, *Similit.*, IX, xvi, 5-7.

[2] Hermas, *Similit.*, IX, xxii, 14.

[3] Hermas, *Similit.*, VIII, vi, 5; IX, xix, 2-3. Cf. G. Bardy, *Les écoles romaines au second siècle*, dans *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t. XXVIII, 1932, pp. 503-506.

émanent dix puissances; de l'Homme et de l'Église émanent douze autres puissances, dont l'une, qui s'éloigne et dépérit (la Mère), constitue tout le reste des choses... Quant à Jésus, il dit qu'il émane tantôt de celui qui s'est séparé de la Mère et s'est réuni aux autres, c'est-à-dire de Theletos, et tantôt de celui qui est remonté au plérôme, c'est-à-dire du Christ, et tantôt de l'Homme et de l'Église. Quant à l'Esprit-Saint, il dit qu'il émane de l'Église pour examiner et féconder les élus : il entre en eux d'une manière invisible et leur fait produire des fruits de vérité »[1].

L'évêque de Lyon expose ensuite les divers systèmes qui se réclament de Valentin, et surtout du plus connu de ses disciples, Ptolémée. Ces systèmes ne se différencient que par des détails sans importance pour nous. Il nous suffira de rappeler l'un d'entre eux :

« Ceux qui ont la réputation d'être les plus sages parmi les disciples de Ptolémée ne conçoivent pas que l'émanation des éons de la première ogdoade s'est opérée par degrés, l'une émettant l'autre. C'est tout ensemble et d'un seul coup que s'est faite l'émission des éons enfantés par le premier Père et par sa pensée... D'après eux, ce n'est pas le Verbe et la Vie qui ont engendré l'Homme et l'Église; c'est l'Homme et l'Église qui ont engendré le Verbe et la Vie. Ils raisonnent ainsi : lorsque le premier Père eut la pensée d'émettre quelque chose, ce quelque chose fut appelé Père. Comme ce qui était émis était Vérité, cette émanation fut nommée Vérité. Lorsqu'il voulut se montrer, il fut dit Homme. Lorsqu'il eut émis ceux qu'il avait conçus d'abord, on les appela Église. L'Homme proféra le Verbe, qui est le fils premier-né et la Vie suit le Verbe »[2].

Laissons là ces élucubrations métaphysiques dont nous sommes aujourd'hui incapables de tirer grand'chose de clair. Nous n'avons même pas à nous préoccuper de savoir si saint Irénée ne s'est pas trompé en rapportant tel système précis à Valentin et tel autre à Ptolémée ou à Héracléon, et s'il n'a pas attribué à tort aux premiers docteurs gnostiques ce qui a été le fait d'épigones obscurs. Les systèmes gnos-

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, I, 1, 2; P. G., VII, 560; cf. Hippolyte, *Philosoph.*, VI, 30.

[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, I, xii, 2; P. G., VII, 573.

tiques ne nous intéressent pas pour eux-mêmes[1]. Ils ne sont ici que des témoins de la place que tient l'Église dans des constructions particulièrement complexes : cette place est tout à fait en dehors de l'ordre historique. L'Église des systèmes gnostiques n'est plus qu'un éon mystérieux et lointain, un membre de l'ogdoade primitive de laquelle dérivent toutes les créatures. Hermas et la *Secunda Clementis* nous avaient déjà transportés à l'origine des temps. Nous sommes avec les gnostiques encore plus éloignés du réel.

* * *

La gnose ne se contente pas de faire de l'Église une réalité indépendante. Lorsqu'elle la ramène sur la terre, elle prétend y voir la société des élus ou des sauvés; elle en exclut avec soin tous ceux qui ne participent pas au salut et qui ignorent les traditions secrètes; et cette double exigence se vérifie aussi bien dans la gnose orthodoxe que dans la gnose hérétique.

La distinction des diverses classes d'hommes, dont les uns sont nécessairement sauvés, tandis que d'autres sont fatalement condamnés et que d'autres enfin sont susceptibles d'être sauvés ou damnés selon les circonstances ou l'action de leur libre arbitre, est une des doctrines fondamentales de la gnose. On la retrouve dans les extraits de Théodote, conservés par Clément d'Alexandrie : les matériels ou hyliques sont d'avance voués à la perdition; les pneumatiques ou spirituels sont sûrs de leur salut en vertu du privilège de leur nature;

[1] Suivant Irénée, *Adv. Haeres.*, I, 30; P. G., VII, 694, les Ophites donnent également à l'Église une place dans leurs spéculations : « Le Père et le Fils, explique l'évêque de Lyon, s'unirent à la Femme qu'ils appellent la Mère des vivants; trop faible, elle ne put absorber la grandeur des Lumières, dont la plénitude surabondante jaillissait dans ses parties de gauche; ainsi le Christ seul, leur enfant, comme étant de la partie droite et supérieure, a été enlevé avec sa Mère (pour revenir) à l'incorruptible éon. La vraie, la sainte Église, c'est l'assemblée et l'union du Père de toutes choses, le premier homme, de son Fils, le second homme, du Christ leur enfant, et de la Femme ». Ici encore, l'Église reste dans une sphère surhumaine; seuls en font partie les premiers éons : le premier homme ou Père; le second homme ou Fils, la première femme ou Esprit et le Christ, ou troisième mâle.

les psychiques font eux-mêmes leur salut grâce à l'action de la liberté. L'Église, constituée par l'ensemble des sauvés, peut être le corps du Christ; mais le passage où est insinuée cette idée est loin d'être clair : « La partie visible de Jésus, écrit Théodote, était la Sagesse et l'Église des semences supérieures, et il l'a revêtue par le moyen de sa chair; la partie invisible était le nom qui est le Fils monogène »[1]. Jésus paraît s'identifier lui-même à la Sagesse et à l'Église, en prenant la chair, donc en s'incarnant. Pourtant ce sens n'est pas certain et la phrase telle qu'elle est construite laisse subsister un dualisme entre la chair elle-même et l'élément visible de Jésus; la comparaison de cette phrase avec d'autres, où il est également question de la Sagesse et de la chair accroît encore la difficulté[2].

Héracléon, à qui Origène a emprunté de nombreux fragments dans son commentaire sur l'Évangile de saint Jean, insiste lui aussi sur la distinction des trois classes et enseigne que l'Église est constituée par les seuls élus. Pourquoi, se demande l'exégète, Jésus annonce-t-il sa résurrection le troisième jour ? C'est que le troisième jour est le jour spirituel, dans lequel on croit qu'est manifestée la résurrection de l'Église. A cette interprétation s'accorde ce qui est dit du premier jour, qui est le jour matériel et terrestre et du deuxième, qui est le jour psychique : l'Église de la résurrection n'existe pas en ces jours[3]. La Samaritaine d'autre part est le type des âmes spirituelles qui peuvent momentanément

---

[1] Clément, *Excerpta ex Theodoto*, 26; édit. R. P. Casey, Londres, 1934, p. 60 : « *Ὁρᾶτε, τὸ ὁρατὸν τοῦ Ἰησοῦ ἡ Σοφία καὶ ἡ Ἐκκλησία ἦν τῶν σπερμάτων τῶν διαφερόντων, ἣν ἐστολίσατο διὰ τοῦ σαρκίου. τὸ δὲ ἀόρατον ὄνομα, ὅπερ ἐστὶν ὁ υἱὸς ὁ μονογενής* ».

[2] Cf. Clément, *Excerpta ex Theodoto*, 1, 1; p. 40 : « *Πάτερ, φησί, παρατίθεμαί σοι εἰς χεῖρας τὸ πνεῦμά μου. ὃ προέβαλε, φησί, σαρκίον τῷ λόγῳ ἡ σοφία, τὸ πνευματικὸν σπέρμα, τοῦτο στολισάμενος κατῆλθεν ὁ σωτήρ* ». Le *σαρκίον* est ici directement identifié avec la Sagesse et la semence spirituelle. Théodote parle encore de l'Église dans quelques autres fragments, *Excerpta*, 13, 17, 33, 40, 41.

[3] Héracléon, cité par Origène, *In Ioan. coment.*, X, xxxvii (xxi), 248-250, édit. Preuschen, p. 212. Les Naasséniens, dont parle saint Hippolyte, *Philosoph.*, V, 6, connaissent une triple Église, angélique, psychique et matérielle.

déchoir, mais qui n'en sont pas moins sauvées par l'œuvre du Christ. Une fois confirmés, les pneumatiques doivent à leur tour secourir les psychiques. Lorsque l'évangéliste rapporte que les Samaritains sortirent en grand nombre de la ville, à cause des paroles de la femme, la ville signifie le monde et les paroles de la femme indiquent l'Église spirituelle, tandis que le grand nombre représente la multitude des psychiques, par opposition à la seule nature incorruptible, simple et unique de cette Église élue[1].

Il est inutile d'insister sur une doctrine qui ne figure expressément que dans les ouvrages de la gnose hérétique. Quelle qu'y soit son importance, elle n'a laissé aucune trace dans les livres des orthodoxes et ceux-ci, même les plus favorables à la gnose, n'hésitent pas à la condamner toutes les fois qu'ils la rencontrent chez leurs adversaires. Comment un chrétien digne de ce nom pourrait-il admettre que certains hommes, les pneumatiques, n'ont aucun besoin du Sauveur, puisqu'ils sont consubstantiels à Dieu[2] et que leur nature est incorruptible[3], tandis que pour d'autres, les hyliques, la rédemption est inutile, puisque par nature, ils sont tout entiers plongés dans le mal ? A la division des hommes en trois classes, Clément d'Alexandrie et Origène se contentent d'opposer l'existence de deux classes de fidèles : les simples et les gnostiques; et tout en réservant leur sympathie, voire leur admiration, aux gnostiques, ils ne songent pas un instant à écarter les simples de la possession du salut.

Certes, Clément ne montre aucune tendresse pour ceux qui condamnent toute espèce de gnose et prétendent se contenter de la foi :

« Je n'ignore pas, écrit-il, ce que certains esprits timorés ressassent dans leur ignorance, à savoir que l'on doit s'occuper des choses les plus nécessaires et qui constituent la foi et se passer au contraire de celles du dehors et qui sont superflues, qui nous épuisent inutilement et nous retiennent auprès de ce qui n'a

---

[1] HÉRACLÉON, cité par ORIGÈNE, *In Ioan. comment.*, XIII, LI (L), 341; édit. PREUSCHEN, pp. 279-280.

[2] HÉRACLÉON, *fragm.* 24.

[3] HÉRACLÉON, *fragm.* 12. Cf. *Excerpta ex Theodoto*, LXIII.

aucun rapport avec la foi »[1]. Et encore : « D'aucuns, qui se croient hommes d'esprit, trouvent bon de ne toucher ni à la philosophie ni à la dialectique, et de ne pas s'appliquer à l'étude de la nature; ils réclament la foi pure et simple, comme s'ils voulaient, sans avoir pris aucun soin de la vigne, cueillir dès le début les grappes de raisins »[2].

Il n'en déclare pas moins que « rien ne manque à la foi, qui est parfaite en elle-même et accomplie »[3] et il précise que la foi contient en elle-même le principe de toute la perfection :

« Nous ne sommes pas appelés enfants et petits enfants (par l'apôtre) comme si notre enseignement était enfantin et méprisable... Au moment même de notre régénération, nous avons reçu le don parfait. Car nous avons été illuminés, c'est-à-dire que nous avons connu Dieu. Et celui-là n'est pas imparfait qui a connu ce qui est parfait. Baptisés, nous sommes illuminés; illuminés nous sommes adoptés; adoptés, nous sommes portés à la perfection; devenus parfaits, nous sommes immortalisés »[4].

Origène, qui n'a pas pour la philosophie la vénération de Clément, insiste plus que lui peut-être sur la distinction des simples et des parfaits. Mais, bien qu'il préfère de beaucoup aux croyants incapables de rendre raison de leur foi les spirituels qui possèdent la gnose et adhèrent aux doctrines avec intelligence et sagesse[5], il est loin de mépriser ceux dont l'intelligence ne s'élève pas au sens spirituel des Écritures et il n'hésite pas à déclarer que, pour faire son salut, il faut rester dans la doctrine proposée dès l'origine par la tradition apostolique et l'enseignement ecclésiastique[6].

Plus subtile, plus dangereuse même que celle des différentes classes d'hommes, est l'idée des traditions secrètes qui se seraient transmises par une voie différente de celle de la

---

[1] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, I, 1, 18.
[2] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, I, IX, 43.
[3] Clément d'Alexandrie, *Paedag.*, I, VI, 29.
[4] Clément d'Alexandrie, *Paedag.*, I, VI, 25.
[5] Origène, *De princip.*, IV, 1, 7.
[6] Origène, *In Matth. comment. ser.*, 39; cf. *De princip.*, I, praefat., 2; *In Matth. comment. ser.*, 46.

hiérarchie. Nous savons déjà que les évêques se sont toujours regardés, au cours des deux premiers siècles et qu'ils ont été regardés par leurs fidèles comme les dépositaires et les gardiens de la tradition authentique. Dès que l'on vient à admettre l'existence, à côté ou au-dessus de la simple foi, d'une gnose supérieure, la tentation est inévitable de supposer l'existence de doctrines ignorées des simples croyants et transmises par d'autres intermédiaires que les chefs légitimes des communautés.

Il va sans dire que les gnostiques usent et abusent de ces prétendues traditions secrètes. Beaucoup de leurs livres déclarent rapporter les enseignements que Jésus aurait donnés à ses apôtres entre la résurrection et l'ascension; ainsi la *Pistis Sophia*[1]; l'*Évangile de Marie*, la *Sagesse de Jésus-Christ*[2], l'*Epistola apostolorum*[3], les livres de Jeû[4] contiennent le récit de tels entretiens. Saint Irénée expose au long la méthode des faux docteurs :

« Lorsqu'on les condamne, dit-il, en s'appuyant sur les Écritures, ils se tournent contre elles pour les accuser : elles se trompent; elles sont sans autorité; leur enseignement n'est pas uniforme; elles ne peuvent pas donner la vérité à ceux qui ignorent la tradition. La tradition, continuent-ils, ne se transmet pas par l'écriture, mais de vive voix; et c'est pour cela que saint Paul a dit : nous parlons la Sagesse parmi les parfaits, mais non pas la sagesse de ce monde. Et cette sagesse, à entendre chacun d'eux,

[1] *Pistis Sophia*, I, 1; édit. SCHMIDT, *Koptische-gnostische Schriften*, t. I, Leipzig, 1905, p. 1 : « Il arriva, après que Jésus fut ressuscité des morts, il passa onze ans avec ses disciples ». Cf. *Pistis Sophia*, 136, édit. SCHMIDT, p. 232. « Il arriva, lorsque Notre-Seigneur fut crucifié et fut ressuscité des morts, alors ses disciples se rassemblèrent autour de lui. »

[2] L'Évangile de Marie contient des entretiens du Christ ressuscité avec ses disciples. Un apocryphe de Jean, contenu dans le même manuscrit de Berlin, est un recueil de révélations faites par le Sauveur glorifié à l'apôtre Jean, qui a mission de les transmettre à ses compagnons d'apostolat. La *Sagesse de Jésus-Christ* commence en ces termes : « Sagesse de Jésus-Christ, après qu'il fut ressuscité des morts, lorsque ses douze compagnons et ses sept compagnes furent amenés en Galilée sur la montagne... alors il se manifesta à eux ».

[3] *Epist. Apostolor.*, 2 (13).

[4] *II Jeû.* 44; édit. SCHMIDT, p. 306. Voir également ce que rapporte saint IRÉNÉE au sujet des Valentiniens. *Adv. Haeres.*, I, III, 2; et des Ophites, *Adv. Haeres.*, I, XXX, 14.

c'est ce que chacun trouve, c'est-à-dire une imagination : ... tantôt elle parle par Valentin, tantôt par Marcion, tantôt par Cérinthe, ou bien par Basilide, ou bien par quiconque attaque et dispute, sans pouvoir rien dire de salutaire »[1].

Clément d'Alexandrie rapporte de son côté des exemples précis :

« C'est au plus tôt au temps du règne d'Hadrien que les inventeurs d'hérésies se produisent. Ils continuent jusqu'au temps d'Antonin l'Ancien. Ainsi Basilide, bien qu'il se donne pour maître Glaukias, prétendu interprète de Pierre, comme ils s'en vantent; ainsi Valentin qui aurait été disciple de Theodas, soi-disant disciple de saint Paul, ainsi Marcion.

» Quant aux hérésies, les unes portent un nom d'homme; ainsi celles de Valentin, de Marcion, de Basilide, alors même qu'elles se vantent de posséder l'enseignement de Matthias; car, comme un est l'enseignement de tous les apôtres, une est la tradition de cet enseignement. Les autres portent un nom de lieu, les Pératiques, ou un nom de race, les Phrygiens, ou un nom de vertu, les Encratites, ou le nom de leurs opinions caractéristiques les Docètes[2]. »

Il serait facile de compléter les renseignements fournis par Clément, car il n'y a pour ainsi dire pas une secte hérétique qui, au IIe siècle, ne se réclame d'une tradition et ne revendique des ancêtres parmi les personnages, connus ou inconnus, des temps apostoliques. Les Naassènes possèdent la doctrine que Jacques, le frère du Seigneur, a transmise à Marianne[3]. Basilide et son fils Isidore prétendent avoir reçu de Matthias des doctrines secrètes que le Sauveur aurait révélées à cet apôtre dans des entretiens particuliers[4]. Marie-Madeleine tient une place d'honneur dans la *Pistis Sophia* et dans beaucoup d'autres livres gnostiques; Marthe figure auprès d'elle dans le *Testament du Seigneur*, dans la *Lettre des apôtres*, ailleurs encore.

---

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, II, 1.
[2] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, VII, XVII.
[3] Hippolyte, *Philosoph.*, V, VII.
[4] Hippolyte, *Philosoph.*, VII, XX.

Il va sans dire que toutes ces traditions doivent être enveloppées de mystère et transmises seulement à des témoins qualifiés. Dans les *Actes de Jean*, le Seigneur déclare à l'apôtre bien-aimé :

« On m'a vu ce que je ne suis pas; je ne suis pas ce que j'étais pour les autres, pour la foule; ils diront de moi des choses basses et indignes de moi... Quant à la foule, n'en aie pas de soin; ceux qui sont hors du mystère, méprise-les; sache que je suis tout entier avec le Père et le Père avec moi[1]. »

Dans les apocryphes clémentins, Jacques fait prendre aux initiés qui reçoivent les livres l'engagement de les conserver secrets :

« Je prends à témoin le ciel, la terre, l'eau, qui contiennent tout ce qui existe et, outre tous ces éléments, l'air qui pénètre tout et sans lequel je ne puis respirer, que je serai toujours soumis à qui me donne les livres de prédication et que ces livres qu'il me donne, je ne les communiquerai à personne, d'aucune façon; je ne les transcrirai pas, je ne les donnerai pas par écrit; je ne les livrerai pas à copier, ni moi-même ni par un autre, ni par quelque autre méthode, artifice ou moyen; je ne les garderai pas sans soin, les plaçant devant quelqu'un ou faisant un signe ou les communiquant de quelque façon que ce soit »[2].

Ici encore, nous devons nous contenter de ces témoignages pris entre beaucoup d'autres. Il est en quelque sorte normal que des hérétiques, pour justifier leur position à l'égard de la grande Église, se sentent obligés de s'appuyer sur des traditions secrètes[3]. Mais il est étrange de voir des orthodoxes imiter cet exemple et faire appel eux aussi à des mystères que conserveraient précieuseusement les initiés, pour les transmettre avec prudence à des disciples choisis. Clément d'Alexandrie parle d'une gnose transmise sans écrit à partir

---

[1] *Act. Ioan.*, XCVIII-C.

[2] *Hom. Clement.*, praefat., P. G., II, 29.

[3] Cf. entre autres PTOLÉMÉE, *Epist. ad Floram*, dans EPIPHANE, *Haeres.*, XXXIII, VII, 9; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Excerpta ex Theodoto*, 66; édit. STAEHLIN, t. III, p. 128.

des apôtres et parvenue à un petit nombre par une succession[1], dont le Christ, les quatre apôtres de prédilection, les autres apôtres, les disciples du Seigneur et les presbytres forment les chaînons. Il expose sans ambages de telles opinions dans un passage des *Hypotyposes*, que nous a conservé Eusèbe : « Après sa résurrection, le Seigneur a transmis la gnose à Jacques le Juste, à Jean et à Pierre; ceux-ci la transmirent aux autres apôtres, et les autres apôtres aux soixante-dix, au nombre desquels était Barnabé »[2].

Suivant Clément, cette tradition doit rester secrète et ne peut être consignée par écrit. Le Seigneur, en ordonnant à ses apôtres de prêcher sur les toits ce qui leur a été dit à l'oreille, n'a pas voulu leur enjoindre de communiquer la doctrine sans discernement, mais bien de la prêcher d'une façon discrète et sûre[3]. Les apôtres ont été fidèles à la recommandation de leur maître; ils ont pris garde de ne pas violer le secret[4]. Saint Paul a déclaré aux Colossiens[5] et aux Romains[6] qu'il désirait s'entretenir de vive voix avec eux pour leur dire ce qu'il n'était pas possible d'écrire. Et, depuis l'âge apostolique, les presbytres n'ont jamais cessé de transmettre de bouche en bouche l'enseignement non écrit : Clément le déclare formellement : « Concernant la vraie tradition de l'enseignement bienheureux, reçue immédiatement des saints apôtres Pierre et Jacques, Jean et Paul, — l'enfant la recevant de son père, et bien peu ressemblent à leurs pères, — par la grâce de Dieu, les didascales sont venus jusqu'à nous pour déposer ces semences des ancêtres et des apôtres »[7].

Bien plus, lui-même se fait gloire d'appartenir à la lignée

---

[1] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, VI, vii, 61; cf. *Stromat.*, VI, xv, 131; I, i, 11; V, xii, 80.

[2] Clément d'Alexandrie, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, II, i, 4.

[3] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, I, xii, 55.

[4] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, V, x, 61.

[5] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, V, x, 65.

[6] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, V, x, 64; V, iv, 26.

[7] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, I, i, 11. E. Caspar, *Die älteste römische Bischofsliste*, p. 251, retrouve dans ce texte la succession du christianisme commun et non pas celle des docteurs gnostiques. Nous croyons au contraire, avec D. van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 223-226, que Clément se réfère bien aux traditions secrètes de la gnose orthodoxe.

des ancêtres gnostiques. Après avoir reçu, de ceux dont il évoque avec émotion le souvenir, la tradition secrète, il s'efforce de la transmettre aux seuls initiés. En l'écrivant, il omet de propos délibéré certaines doctrines; il en exprime d'autres en termes obscurs; et tout le long de ses livres, il dissémine les semences de la vérité, afin de les cacher à ceux qui piquent le grain à la façon des geais[1].

Il est remarquable qu'il faille arriver jusqu'à Clément d'Alexandrie pour trouver une expression claire et sans ambiguité des traditions secrètes soi-disant conservées dans la grande Église. Sans doute Clément n'a-t-il pas été le premier à formuler cette croyance et ses idées en la matière remontent jusqu'aux vénérables didascales dont il se flatte d'avoir reçu les leçons. Mais le fait que nul avant lui n'a parlé avec une telle netteté donne lieu de croire tout ensemble qu'il a innové en essayant de superposer une succession ininterrompue de docteurs à la succession ininterrompue des évêques et que l'Église hiérarchique n'a pas regardé sans quelque défiance une pareille tentative.

Évidemment, il ne saurait être question de condamner en bloc toute gnose quelle qu'elle puisse être. Les emballés comme Tertullien qui rejettent d'emblée la philosophie en déclarant qu'il n'y a rien de commun entre Athènes et Jérusalem, entre l'Académie et l'Église, entre les hérétiques et les chrétiens[2], n'ont jamais été que des exceptions, et Celse exagère beaucoup lorsqu'il représente l'Église comme une assemblée d'ignorants, dirigée par des presbytres tout aussi bornés et stupides que les femmes et les enfants à qui ils s'adressent[3]. Aux yeux de la masse, la gnose, tout comme la prophétie, est un charisme, un don de l'Esprit-Saint. Elle ne peut donc pas, elle ne doit pas être condamnée de parti pris,

---

[1] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, I, 1, 14. Cf. *Stromat.*, VII, xviii, 110 : « ... Ayant répandu çà et là les étincelles des doctrines de la véritable gnose, de façon à rendre malaisée aux non-initiés la découverte des saintes traditions. »

[2] Tertullien, *De praescript.*, vii. Cf. *De carne Christi*, ii : « Si propheta eo, praenuntia aliquid; si apostolus, praedica publice; si apostolicus, cum apostolis senti; si tandem christianus es, crede quod traditum est ».

[3] Origène, *Contra Cels.*, VI, xl; cf. III, lxxii; III, lxxvii.

avant tout examen. Mais instinctivement, on se défie d'elle. La plupart de ceux qui s'en recommandent sont des hérétiques, de faux docteurs, qu'on reconnaît sans peine à leurs innovations dangereuses. Même lorsqu'ils se prévalent de traditions anciennes, voire apostoliques, les novateurs ne peuvent pas fournir la preuve de leurs prétentions et ils sont obligés de faire appel à une discipline du secret, que la véritable Église n'a jamais connue dans les premiers temps et qu'elle n'acceptera que peu à peu sous la pression des circonstances et en des domaines strictement délimités.

Mieux que tout autre, saint Irénée oppose la véritable gnose à la fausse et explique en détail le rôle du gnostique tel que le comprend et que l'approuve l'Église:

Sa tâche, dit-il, consiste « à travailler sur tout ce qui est dit en paraboles pour l'incorporer à l'objet de la foi; à exposer la manière d'agir de Dieu et son économie à l'égard de l'humanité; à expliquer comment Dieu fut magnanime et dans l'apostasie des anges rebelles et dans la désobéissance des hommes; à montrer pourquoi un seul et même Dieu a fait des êtres temporels et des êtres éternels, des êtres célestes et des êtres terrestres; à comprendre pourquoi ce Dieu, pourtant invisible, est apparu aux prophètes, et encore non pas sous une seule forme, mais sous des formes différentes; à expliquer pourquoi plusieurs alliances furent offertes à l'humanité et quel fut le caractère propre de chacune d'elles; à scruter pourquoi Dieu a tout enfermé dans la désobéissance pour faire à tous miséricorde; à dire avec reconnaissance pourquoi le Verbe de Dieu s'est fait chair et a souffert; à expliquer pourquoi c'est à la fin des temps qu'est apparu le Fils de Dieu, et donc pourquoi le principe est apparu à la fin; à déceler tout ce qui est là dans les Écritures au sujet de la foi et des choses à venir; à ne pas taire comment il se fait que Dieu, contre toute espérance, a fait les nations cohéritières des saints, un seul corps avec eux et participantes avec eux; à exposer comment cette pauvre chair mortelle revêtira l'immortalité et cette chair corruptible l'incorruptibilité; à proclamer comment celui qui était « Pas mon peuple » est devenu « Mon peuple » et comment celle qui était « Pas aimée » est devenue « Aimée », et comment la femme délaissée a eu plus d'enfants que celle qui avait un mari. Car c'est à propos de ces choses et d'autres semblables que l'Apôtre s'est écrié : O profondeur de la richesse et de la sagesse et de la science de Dieu.

Comme ses jugements sont insondables! Comme ses voies sont inaccessibles! [1]»

Rien n'est plus caractéristique que l'énumération qui précède. L'évêque de Lyon reconnaît les droits du gnostique, mais il les précise en ramenant l'objet de ses recherches aux questions que l'Écriture et la Tradition permettent à la fois de soulever et de résoudre. A côté de ces questions, il en est beaucoup d'autres dont la solution nous échappe et que nous ne devons même pas soulever. Par exemple :

« Que faisait Dieu avant de créer le monde? Nous disons que la réponse à cette question est réservée à Dieu. Que le monde que nous voyons ait été créé et achevé par Dieu et qu'il ait eu un commencement dans le temps, les Écritures nous l'apprennent; mais ce que Dieu a fait avant cette création, aucun texte ne le dit »[2].

Ou encore :

« Si quelqu'un... nous dit : « Comment... le Fils a-t-il été proféré par le Père? Nous lui répondrons que cette prolation, ou génération, ou prononciation, ou dévoilement, ou enfin cette génération ineffable, de quelque nom qu'on veuille la nommer, personne ne la connaît : ni Valentin, ni Marcion, ni Saturnin, ni Basilide, ni les anges, ni les archanges, ni les principautés, ni les puissances, mais seulement le Père qui a engendré et le Fils qui est né. La génération du Fils étant donc ineffable, tous ceux qui s'efforcent d'expliquer les générations et les prolations sont des insensés, puisqu'ils veulent expliquer l'inexplicable »[3].

Saint Irénée donne encore d'autres exemples de questions réservées[4]. Les problèmes dont il ne permet pas l'examen au gnostique lui-même sont précisément ceux que les docteurs hérétiques scrutent avec le plus de passion et sur lesquels ils affirment posséder des connaissances assurées. Qu'on laisse

[1] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, IV.
[2] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, II, XLI, 4.
[3] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, II, XLII, 4.
[4] Cf. IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, II, XLII, 4, sur la production de la matière par Dieu ; IBID., II, XLIII, 1, sur la chute des mauvais anges et la persévérance des bons.

donc au faux gnostique les recherches vaines : « L'esprit sain et qu'on fréquente sans péril, religieux et ami de la vérité, méditera avec ardeur tout ce que Dieu a subordonné à la capacité de l'homme et ce qu'il a soumis à notre gnose. C'est sur ces points qu'il fera des progrès, car il en acquerra facilement la connaissance par une étude journalière. Or ces points, les voici : tout ce qui est dit clairement et sans équivoque, en propres termes, dans les Écritures divines »[1].

De nouveaux sont fixées, avec plus de précision, les limites, en définitive assez étroites, dans lesquelles l'Église autorise et consacre la libre recherche. Les formules de saint Irénée en effet ne lui appartiennent pas en propre. Elles résument et condensent l'expérience du passé et posent pour l'avenir d'infranchissables barrières. Au cours du deuxième siècle, l'Église a dû lutter avec trop de persévérant acharnement contre la prétendue gnose pour ne pas en avoir mesuré le danger. Ce danger, elle ne veut pas que ses enfants puissent encore le courir, du moins sans en avoir pris conscience. Elle n'interdit pas, faut-il le dire, à l'Esprit-Saint de communiquer ses dons à qui il lui plaît : qui oserait lutter contre Dieu? Le disciple spirituel juge de tous et n'est jugé par personne[2]. Mais, malgré son apparente réserve, elle garde le droit d'apprécier, de critiquer, de discerner. La véritable gnose est celle qui est conforme à la tradition ecclésiastique. Hors de là, il ne saurait y avoir qu'illusion ou erreur.

Un seul pas reste à faire, et l'évêque de Lyon le franchit allègrement : celui qui aboutit à l'identification de l'évêque et du gnostique. « Il faut, écrit-il, écouter les presbytres qui sont dans l'Église et qui possèdent la succession des apôtres; car, avec la succession de l'épiscopat, ils ont reçu le charisme sûr de la vérité, selon le bon plaisir du Père »[3]. Il ne s'agit pas d'écarter les charismes, tout au contraire. La connaissance de la vérité demeure une grâce, et Dieu la donne librement à qui il veut. Mais en fait, cette grâce est réservée aux évêques : à eux seuls appartient le jugement des faux docteurs, c'est-

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, II, xl, 1.
[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, IV, l.
[3] Irénée, *Adv. Haeres.*, IV, xl, 2.

à-dire des hérétiques aux doctrines étrangères, des schismatiques aux paroles séditieuses, des pseudo-prophètes à la conduite déréglée. Tel est le dernier aboutissant de la pensée de l'Église sur la gnose. Tout comme à propos de la prophétie, l'Église en proclame d'abord la légitimité. Mais elle en défend les conditions d'exercice et en revendique le contrôle. Le gnostique de saint Irénée, celui de l'Église catholique à la fin du IIe siècle, c'est l'évêque dont l'autorité s'appuie sur la succession apostolique.

CHAPITRE IV

L'ÉGLISE A LA FIN DU IIe SIÈCLE

Les dernières années du IIe siècle sont une période décisive pour l'histoire de l'Église chrétienne. La poussée gnostique est définitivement arrêtée. Les disciples des grands fondateurs, de Valentin et de Basilide, sont loin de valoir leurs maîtres et substituent à leurs vastes constructions métaphysiques d'invraisemblables systèmes où les généalogies des éons s'unissent aux recettes les plus abracadabrantes de la magie. La marcionisme, divisé en sectes rivales, a perdu son élan; il a même, tout compte fait, exercé sur le catholicisme une action bienfaisante en l'obligeant à examiner de plus près les problèmes relatifs à l'Ancien Testament, à multiplier les traductions de la Bible en langue vulgaire, à resserer son unité. Le montanisme, après s'être propagé à la manière d'un gigantesque incendie parmi les chrétientés de Phrygie, a vu rapidement sa flamme tomber et s'éteindre. Au lendemain des persécutions de Marc-Aurèle, le règne de Commode marque une trêve et l'Église met à profit ces années de paix et de tranquillité relative pour procéder en quelque sorte à un vaste examen de conscience, pour affermir ses disciplines, pour concentrer ses institutions, pour donner à ses croyances et à ses enseignements une forme définitive. De cette époque féconde date le premier essai pour organiser la théologie de l'Église : non pas sans doute que les siècles suivants n'auront rien à y ajouter; mais que, d'une manière encore inouïe, des efforts sont tentés pour préciser les caractères essentiels de l'institution ecclésiastique et pour les opposer nettement aux prétentions des hérétiques. A

cette tâche deux hommes surtout apportent leur contribution, un homme de doctrine et un homme d'action, l'évêque saint Irénée de Lyon et le pape saint Victor de Rome.

* * *

Originaire d'Asie, où il a dû naître aux environs de 140, saint Irénée a grandi à Smyrne, dans l'entourage de l'évêque saint Polycarpe, au milieu des presbytres qui, comme lui, ont conversé avec saint Jean et les autres témoins du Seigneur. Chrétien de naissance, il a reçu une forte impression de l'enseignement de ses premiers maîtres et il s'est efforcé de le graver profondément dans sa mémoire. Vers 155, le jeune homme est à Rome : saint Justin tient alors école dans cette ville; il est très vraisemblable que Irénée n'est pas sans le fréquenter; il est assuré qu'il connaît ses livres et subit son influence. En 177, lors de la persécution de Marc-Aurèle, nous le retrouvons à Lyon : il est devenu, sans que nous sachions comment, prêtre de cette jeune Église, où l'a peut-être attiré le vieil évêque Pothin, qui est vraisemblablement son compatriote. Une mission, dont il est alors chargé à Rome, auprès du pape Éleuthère, le prive momentanément de l'honneur du martyre, mais lui vaut, dès son retour, la fonction de l'épiscopat. Pendant vingt ans ou plus, il exerce son ministère avec une activité inlassable, se faisant tout à tous, travaillant à répandre l'Évangile jusque parmi les populations ignorantes et sauvages de la Gaule et de la Germanie, multipliant les traités pour l'exposé de la doctrine catholique ou la réfutation des hérésies, intervenant dès qu'il en est besoin en faveur de l'union et de la paix dans les grandes controverses du temps. Il meurt enfin, sous le règne de Septime-Sévère, laissant après lui le souvenir d'un grand évêque et d'un docteur éminemment représentatif de la tradition.

S'il fallait exprimer par un seul mot l'enseignement de saint Irénée, celui qui viendrait le premier à l'esprit et que confirmerait ensuite la recherche serait le mot ecclésiastique. Nul n'est plus homme d'Église que lui et nul n'a plus que

lui le sens du catholicisme. Nous sommes assurés d'entendre, en l'écoutant, la voix de l'Asie où il est né, celle de Rome où il a longtemps vécu; celle des Gaules qu'il a évangélisées; nous le sommes plus encore de trouver chez lui la pure doctrine apostolique qu'il se fait un devoir de conserver et de transmettre telle qu'il l'a reçue : « Où est l'Église, écrit-il, là est l'Esprit de Dieu; et là où est l'Esprit de Dieu, là est l'Église et toute grâce; et l'Esprit, c'est la vérité... Ceux qui n'y participent pas ne puisent pas la vie au sein maternel, ne recueillent pas la source toute pure qui sort du corps du Christ »[1].

L'Église, dont il est le fils et le serviteur, peut être définie comme la société de ceux qui ont la même foi. Cette Église est répandue dans le monde entier : où que l'on aille, dans quelque langue que ce soit, tous les croyants professent une doctrine unique :

« L'Église, bien qu'elle soit répandue dans tout l'univers jusqu'aux extrémités de la terre, a reçu des apôtres et de leurs disciples la foi en un seul Dieu, Père tout-puissant qui a fait le ciel et la terre et les mers et tout ce qui s'y trouve, et en un seul Jésus-Christ, le Fils de Dieu, qui s'est incarné pour notre salut et en un Esprit-Saint... C'est cette prédication que l'Église a reçue; c'est cette foi, comme nous l'avons dit; et bien qu'elle soit dispersée dans le monde entier, elle la garde soigneusement comme si elle habitait une seule maison et elle y croit unanimement comme si elle n'avait qu'une âme et qu'un cœur; et d'un accord parfait elle la prêche, elle l'enseigne, elle la transmet comme si elle n'avait qu'une seule bouche. Sans doute, les langues, sur la surface du monde, sont différentes; mais la force de la tradition est une et identique. Les Églises fondées dans les Germanies n'ont pas une autre foi ni une autre tradition; ni les Églises fondées chez les Ibères, ni chez les Celtes, ni en Orient, ni en Égypte, ni en Libye, ni au centre du monde; mais de même que le soleil, cette créature de Dieu, est dans tout le monde un et identique, ainsi la prédication de la vérité brille partout et éclaire tous les hommes qui veulent parvenir à la connaissance de la vérité. Et ni le plus puissant en paroles des chefs des Églises n'enseignera une autre doctrine, — car personne n'est au-dessus

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, xxiv, 1.

du maître, — ni le plus infime en paroles n'amoindrira cette tradition. Car la foi étant une et identique, elle n'est ni enrichie par celui qui peut beaucoup parler, ni appauvrie par celui qui ne peut parler que peu »[1].

Ce beau texte se passe de commentaire, Irénée vit au milieu des Celtes; dans son ministère, il use de la langue barbare il prétend ne connaître ni l'art des mots qu'il n'a jamais appris, ni la force du véritable écrivain qu'il n'a pas cherchée à atteindre[2]. Il fréquente des peuples incultes, qui croient au Christ; qui ne possèdent ni papier ni texte écrit, et dont pourtant les pensées, les habitudes, la vie est toute pénétrée de justice, de chasteté et de sagesse, car leur foi leur donne la sagesse et les rend agréables à Dieu[3]. Partout, il constate la diffusion du christianisme orthodoxe. Il souffre devant les efforts de l'hérésie pour conquérir des âmes. Il se plaint surtout d'un certain Marcus, dont le système a beaucoup de vogue à Lyon même et dans toutes la vallée du Rhône; cet imposteur s'attaque surtout aux femmes qu'il séduit par ses discours et par ses prestiges. Mais il sait bien que les docteurs de mensonge ne prévaudront pas contre la vérité. L'Église catholique est plus forte que tout.

Ce qui assure sa force, c'est d'abord son attachement à la tradition. L'Église à la fin du IIe siècle n'a pas d'autre enseignement que celui qu'elle a reçu des apôtres. Encore faut-il ajouter tout de suite que cet enseignement, les apôtres ne l'ont pas inventé. Ils l'ont reçu eux-mêmes du Seigneur qui, dès avant sa venue en ce monde, avait envoyé les prophètes pour l'annoncer et le préparer : « L'Église croit donc à Dieu que la Loi annonce, que prêchent les prophètes, que révèle le Christ, que les apôtres enseignent »[4]. La doctrine qu'Irénée expose est conforme à la prédication des apôtres, à l'enseignement du Seigneur, à l'annonce des prophètes; et la prédication des apôtres propose le même Dieu et Père de tous que la préparation de la Loi[5]. L'évêque de Lyon

[1] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, III, x, 2.
[2] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, *Praefat.*
[3] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, III, IV, 2.
[4] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, II, XXX, 9.
[5] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, II, XXXV, 4.

se plaît à insister sur l'accord parfait des deux Testaments que les gnostiques et Marcion négligeaient trop volontiers, quand ils n'allaient pas jusqu'à les mettre en opposition l'un avec l'autre et à déclarer que le Sauveur n'a rien de commun avec le démiurge, que le Dieu bon de l'Évangile est l'irréconciliable adversaire du Dieu juste enseigné par la Loi de Moïse. Il a d'ailleurs une autre raison de le faire, car il voit dans le Christ celui qui récapitule en sa personne tout le passé de la race humaine et il aime à démontrer que tous les événements de l'Ancien Testament figurent la vie terrestre du Sauveur[1].

« Les prophètes ont prédit les supplices des martyrs... et en eux-mêmes ils en ont représenté d'avance les traits, pour l'amour de Dieu et pour son Verbe. Car eux aussi étaient membres du Christ et chacun d'eux, en tant que membre, manifestait celui que, comme prophète, il prédisait. A eux tous, ils forment une image de l'unique Sauveur et ils annoncent les événements de sa vie. De même que, dans l'ensemble de nos membres, se manifeste l'activité de l'organisme et que le dessin du corps est donné, non par un membre, mais par tous à la fois, ainsi les prophètes, tous ensemble, dessinent-ils à l'avance l'unique Sauveur et chacun d'eux, pour autant qu'il est membre, sert à montrer d'avance quelque aspect du Christ »[2].

---

[1] Cf. A. D'Alès, *La doctrine de la récapitulation en saint Irénée*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. VI, 1916, pp. 185 et suiv.; A. Verrièle, *Le plan du salut d'après saint Irénée*, dans *Revue des Sciences religieuses*, t. XIV, 1934, p. 493.

[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, IV, xxxiii, 10. De même que le Christ récapitule en lui toute l'histoire de l'humanité, il passe par tous les âges de l'homme pour les sanctifier tous en lui : « Il a sanctifié tous les âges, écrit Irénée, en prenant leur ressemblance. Il est venu les sauver tous par lui, tous ceux qui renaissent en Dieu, enfants, adolescents, jeunes gens, adultes et vieillards. Aussi a-t-il vécu à tous les âges. Il est devenu enfant pour les enfants, afin de sanctifier les enfants; pour les adolescents, il est devenu adolescent, sanctifiant cet âge et lui donnant l'exemple de la piété, de la justice et de l'obéissance; pour les jeunes gens, il est devenu jeune homme, se faisant l'exemple des jeunes gens et les sanctifiant devant Dieu. Ainsi aussi est-il devenu vieillard pour les vieillards, afin d'être en tout un maître parfait, non seulement en discours, mais encore en maturité d'âge, sanctifiant ainsi les vieillards et se faisant leur modèle. Enfin, il est allé jusqu'à la mort, afin d'être le premier-né des morts et de tenir en tout la primauté, prince de la vie, premier de tous et précédant tous ». *Adv. Haeres.*, II, xxii, 4.

La tradition dont les apôtres sont les témoins a été, pour une part consignée dans les Écritures, et avant tout dans les Évangiles. Certes les livres de l'Ancien Testament, nous venons de le dire, sont reçus par l'Église comme des Écritures inspirées et il ne viendrait à l'esprit d'aucun chrétien digne de ce nom l'idée saugrenue de les rejeter. Mais ils ont été dépassés et complétés par les livres du Nouveau Testament, car ceux-ci ont été rédigés par les apôtres eux-mêmes ou tout au moins par des disciples dont les apôtres ont garanti l'autorité; et c'est en définitive dans les écrits apostoliques qu'on doit chercher d'abord le dépôt de la vérité révélée :

« Nous n'avons pas connu l'économie du salut par d'autres que par ceux qui nous ont apporté l'Évangile : d'abord, ils l'ont prêché; ensuite, par la volonté de Dieu, ils ont tout confié dans des écritures, afin qu'il devienne le principe et le support de notre foi. Il n'est pas permis de dire qu'ils ont prêché avant d'avoir une connaissance parfaite (de l'économie du salut), comme osent le faire des hommes qui se glorifient de corriger les apôtres. C'est après la résurrection du Seigneur... c'est après avoir été revêtus de la vertu de l'Esprit-Saint..., après avoir été comblés de tous les dons et avoir reçu la perfection de la connaissance, qu'ils ont poussé jusqu'aux extrémités du monde et répandu la bonne nouvelle de tous les biens que nous envoie Dieu, et annoncé aux hommes la paix du ciel : tous et chacun possédaient également l'Évangile de Dieu.

» Matthieu a écrit l'Évangile pour les Hébreux, dans leur propre langage au moment où Pierre et Paul le prêchaient à Rome et par devant l'Église (romaine). Après leur mort, Marc, le disciple et l'interprète de Pierre, nous a, à son tour, transmis par écrit les enseignements de Pierre. Luc, compagnon de Paul, nous a aussi transmis dans un livre les enseignements de Paul. Ensuite Jean le disciple du Seigneur, celui qui reposa sur sa poitrine a aussi publié l'Évangile lorsqu'il vivait à Éphèse en Asie »[1].

Fondée sur les quatre Évangiles qui sont en quelque sorte les quatre colonnes sur lesquelles elle repose[2], l'Église est

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, 1; P. G., VII, 844.

[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, xi, 8 : « Quoniam quattuor regiones mundi sunt in quo sumus et quattuor principales spiritus et disseminata est Ecclesia super omnem terram, columna autem et firmamentum Ecclesiae

inébranlable. Les hérétiques peuvent, s'ils le veulent, se recommander d'autres livres qu'ils attribuent également aux apôtres. Leurs prétentions sont vaines, car les livres qu'ils vantent ne sont que des apocryphes sans autorité. Les *Actes de Paul* par exemple ont été écrits par un prêtre d'Asie, bien intentionné d'ailleurs et désireux de rendre hommage au grand apôtre : l'imprudent écrivain, convaincu de supercherie, n'en a pas moins été déposé de son rang[1]. L'*Évangile de Pierre*, momentanément autorisé par Sérapion d'Antioche, a été interdit aussitôt que l'évêque désabusé s'est rendu compte de son origine suspecte[2]. L'*Évangile selon les Égyptiens*, n'a pas plus de valeur et Clément d'Alexandrie n'hésite pas à le récuser parce que, dit-il, son contenu n'est pas conforme à celui des quatre Évangiles qui nous ont été transmis[3]. On multiplierait facilement les exemples. Tous les contemporains d'Irénée sont d'accord avec lui pour déclarer que seuls doivent être reçus les quatre Évangiles reconnus par l'Église[4]. L'Église repose sur les Évangiles, certes; mais ceux-ci à leur tour doivent être garantis par l'Église : « Seul est vrai l'Évangile tel qu'il a été transmis par les apôtres et conservé depuis eux, celui qui ne contient ni plus ni moins que ce qui a été rapporté jadis, dont les évêques orthodoxes ont conservé le texte écrit sans addition ni suppression »[5].

L'Église, qui discerne les Évangiles authentiques, a également la mission de les interpréter. « Les hérétiques détournent le sens des passages clairs de l'Écriture; ils cousent bout à bout des mots et des textes pour appuyer leurs fables de vieilles femmes et fondent leurs spéculations ridicules sur des nombres, des syllabes, des noms, des lettres, des para-

---

est evangelium et spiritus vitae, consequens est quattuor habere eam columnas, undique flantes incorruptibilitatem et vivificantes homines ».

[1] TERTULLIEN, *De baptismo*, XVII.

[2] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XII, 3.

[3] CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, III, XIII, 91.

[4] Cf. J.-M. LAGRANGE, *Histoire du canon du Nouveau Testament*, Paris, 1933; D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 262 et suiv.

[5] IRÉNÉE, *Adv. Saturn.*, fragm. VI; *Patrol. Orient.*, t. XII, 737; cf. E. JORDAN, *Armenische Irenäusfragmente*, Leipzig, 1913, pp. 15, 136.

boles[1]. Que font-ils, sinon agencer les pierres de la mosaïque qui représente le roi, pour en faire l'image d'un chien ou d'un renard? Ils composent des centons, homériques par la forme mais non par le fond[2]. Leur exégèse consiste donc à transférer dans leur système à eux chacune des paroles de l'Écriture[3]. Pour parer à ces interprétations »[4], il faut suivre l'Église : celle-ci est comme un paradis planté en ce monde : Dieu avait donné à nos premiers parents de résider dans le paradis et de s'y nourrir du fruit de ses arbres; il nous commande aujourd'hui de lire dans l'Église les livres sacrés[5]. « Car c'est là où ont été déposés les charismes du Seigneur qu'il faut apprendre la vérité, là où se trouve la succession qui se rattache aux apôtres, là où réside un germe de vie sain et irréprochable, une parole sans altération et sans corruption. Seuls les presbytres nous expliquent sans danger les Écritures : ils ne blasphèment pas Dieu, ne déshonorent pas les patriarches, ne méprisent pas les prophètes »[6].

Les Évangiles et d'une manière plus générale les Écritures inspirées ne contiennent cependant pas tout l'enseignement apostolique. Celui-ci est encore conservé et transmis par les presbytres. Nous devons croire, dit l'évêque de Lyon, tout ce que nous ont rapporté les anciens, disciples du Seigneur[7]. Ces anciens ne sont pas nécessairement des évêques, bien que plusieurs de ceux à qui se réfère Irénée aient possédé la dignité épiscopale : Clément de Rome, par exemple, Polycarpe de Smyrne, Papias d'Hiérapolis. Clément a hérité en troisième lieu à partir de Pierre et de Paul l'épiscopat de Rome; il avait vu les bienheureux apôtres et conversé avec eux; leur prédication résonnait encore à ses oreilles et leur tradition était devant ses yeux; de son temps, il en restait

---

[1] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, 1, 15; II, IX, 1; II, XI, 2; II, XXXII, 1; II, XLIII, 2.

[2] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, 1, 15.

[3] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, 1, 19.

[4] D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, p. 267.

[5] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, V, XX, 2.

[6] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, IV, XLII, 1

[7] IRÉNÉE, *Demonstrat.*, III.

d'ailleurs beaucoup qui avaient reçu leur instruction des apôtres[1]. Polycarpe avait reçu des apôtres la charge de l'Église de Smyrne en Asie[2] : Irénée l'a connu dans sa jeunesse et il rappelle avec émotion tout ce que ce presbytre bienheureux et apostolique racontait sur Jean et sur les autres qui avaient vu le Seigneur[3].

Pourtant, ce n'est pas à leur qualité d'évêques que les presbytres doivent leur autorité, c'est uniquement au fait qu'ils ont vu et entendu les apôtres. Irénée veut-il prouver par exemple que le Christ a atteint, sinon dépassé l'âge de cinquante ans ? « C'est là, dit-il, ce qu'attestent l'Évangile et tous les presbytres qui se sont groupés en Asie autour de Jean, disciple du Seigneur. Ceux-ci l'ont appris de Jean, qui est resté avec eux jusqu'aux temps de Trajan. Quelques-uns d'entre eux ont vu non seulement Jean, mais d'autres apôtres; ils en ont appris la même chose et ils sont les témoins de leurs récits. Qui faut-il croire ? Les presbytres, ou Ptolémée, qui n'a jamais vu les apôtres, qui n'a pas suivi, même en songe, les traces d'un seul apôtre ? »[4] Veut-il montrer l'unité des deux Testaments ? « C'est de cette manière qu'un presbytre, disciple des apôtres, raisonnait sur les deux Testaments et montrait qu'ils venaient l'un et l'autre d'un seul et même Dieu »[5]. De même, lorsqu'il se propose d'établir qu'Hénoch et Élie ont été transportés par Dieu dans le Paradis d'où Adam avait été chassé[6] ; que le chiffre de la bête de l'Apocalypse est bien 666 et non pas 616 comme le pensent quelques-uns[7]; que, dans les temps à venir, on verra des vignes de dimensions merveilleuses[8].

Évidemment, une question se pose ici : quelle garantie présentent les anciens presbytres auxquels se réfère Irénée et dont il regarde le témoignage comme parfaitement assuré ?

---

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, III, 2.
[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, III, 4.
[3] Irénée, *Epist. ad Florin.*, citée par Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, XX, 4-7.
[4] Irénée, *Adv. Haeres.*, II, XXII, 5.
[5] Irénée, *Adv. Haeres.*, IV, XXXII, 1 ; P. G., VII, 1070.
[6] Irénée, *Adv. Haeres.*, V, V, 1 ; P. G., VII, 1135.
[7] Irénée, *Adv. Haeres.*, V, XXX, 1 ; P. G., VII, 1203.
[8] Irénée, *Adv. Haeres.*, V, XXXIII, 3 ; P. G., VII, 1213.

Nous nous posons cette question d'autant plus nécessairement que, dans plusieurs des cas cités par Irénée, l'Église a fini par rejeter les idées exprimées par ces hommes vénérables et qu'en ce qui concerne le millénarisme surtout, elle a adopté des opinions tout à fait opposées aux leurs. L'évêque de Lyon s'appuie avant tout sur le fait que les anciens dont il reproduit l'enseignement ont été les disciples des apôtres et qu'ils en ont transmis les paroles avec une indiscutable fidélité. Cela est vrai. Mais les hérétiques combattent cette argumentation : « Lorsque nous en appelons à cette tradition qui vient des apôtres et que les presbytres succédant aux presbytres gardent dans les Églises, constate tristement saint Irénée, ils combattent la tradition; ils disent qu'ils sont plus savants que les presbytres et même que les apôtres et qu'ils ont trouvé l'authentique vérité »[1].

Un premier argument à faire valoir contre la vantardise des hérétiques est l'unanimité de la foi des Églises. Partout, les chrétientés enseignent les mêmes doctrines. Elles sont disséminées dans le monde entier; elles parlent les langues les plus diverses; elles s'étendent jusque chez les peuples barbares[2]. Tout cela n'empêche pas la parfaite union des volontés et des cœurs dans l'expression de la même croyance. Fondée sur les apôtres, l'Église persévère dans une unique opinion[3]. Partout, les membres de l'Église confessent une foi identique, s'accordent dans le même hommage rendu à Dieu le Père, au Fils incarné, à l'Esprit-Saint; ils méditent tous les mêmes préceptes, gardent la même forme de l'organisation ecclésiastique, attendent le même avènement du Seigneur et le même salut[4].

A l'inverse, les hérétiques offrent le spectacle lamentable de la division. Une secte n'est pas plutôt née qu'elle se scinde en autant de parties qu'elle compte d'adeptes, car tous veulent être docteurs et se séparent de l'école où ils ont commencé par être des disciples; ils se forgent ainsi de nouveaux systèmes qui, à leur tour, donneront naissance à

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, III, 1.
[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, I, X, 1-2.
[3] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, XII, 9.
[4] Irénée, *Adv. Haeres.*, V, XX, 1.

d'autres[1]. Aveugles, conducteurs d'aveugles, les hérétiques, à force de chercher et d'errer finissent toujours par tomber dans la fosse de l'ignorance[2]. Dès qu'ils sont deux ou trois, ils ne s'accordent plus[3]; ils s'accusent l'un l'autre et se convainquent d'erreur : est-il besoin d'une autre preuve que de leurs contradictions pour s'assurer qu'ils ne sauraient posséder la doctrine des apôtres[4] ?

* * *

L'argument n'est pas sans valeur. Apostolicité et unité se tiennent. L'Église universelle forme un corps unique, vivifié par l'Esprit-Saint.

« Comme le froment sec ne peut devenir une même pâte, un même pain si l'on n'y ajoute de l'eau, ainsi nous ne pourrons devenir un dans le Christ sans l'eau qui vient du ciel. Et comme la terre desséchée ne produit rien sans être arrosée, ainsi nous ne sommes qu'un plant aride qui ne donne aucun fruit de vie, tant que nous n'avons pas reçu cette pluie céleste de par la volonté de Dieu. C'est par le bain (du baptême) que les corps reçoivent, c'est par l'Esprit que les âmes reçoivent cette unité qui donne l'incorruptibilité. L'un et l'autre sont nécessaires, car l'un et l'autre font progresser la vie divine »[5].

Tandis que les schismatiques scindent et divisent le saint et glorieux corps du Christ et, autant qu'ils peuvent, ils le tuent, la vraie gnose, elle, est la doctrine des apôtres; c'est l'organisme ecclésiastique répandu par toute la terre[6]. Une figure biblique montre admirablement l'incorruptible unité de l'Église, celle de la femme de Lot, changée en statue de sel et devenue par là incorruptible. « L'Église qui est le sel de la terre, laissée par le Christ en ce bas monde, est sujette aux maux de l'humanité; mais alors même qu'on lui arrache,

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, I, xxvi, 1.
[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, V, xx, 2.
[3] Irénée, *Adv. Haeres.*, I, v, 1.
[4] Irénée, *Adv. Haeres.*, I, i, 20.
[5] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, xvii, 1-2.
[6] Irénée, *Adv. Haeres.*, IV, xxxiii. 7-8.

et souvent, des membres entiers, par le schisme, par la persécution, elle n'en demeure pas moins toujours la même statue de sel, dans la même foi intrépide et elle raffermit le courage de ses enfants qu'elle envoie à leur père »[1].

Cependant, nous avons toujours à nous demander comment peut-être maintenue l'unité dont il s'agit. Saint Irénée la constate et nous sommes heureux de la constater avec lui. Le spectacle des hérésies suffit à nous apprendre que l'unité demeure fragile, tant qu'elle n'est pas assurée et garantie par un lien visible. Or ce lien existe; ce sont les évêques, qui ont succédé aux apôtres et qui, partout, sont les gardiens de la tradition.

Nous savons déjà la place que tiennent les évêques dans l'Église. Mais nul n'a insisté autant que saint Irénée sur la nécessité de la hiérarchie et l'on a quelque peine à comprendre comment quelques historiens protestants ont pu soutenir que l'évêque de Lyon ne distinguait pas entre clercs et fidèles ou, tout au moins, que certaines de ses expressions portaient témoignage de l'existence d'un état de choses plus ancien où tous les fidèles sans exception constituaient le sacerdoce royal de l'Église[2]. On s'est vu obligé de réfuter sérieusement des opinions aussi paradoxales[3],

---

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, IV, xxxi, 3. On peut rapprocher de ce texte un passage de la lettre des chrétiens de Lyon et Vienne, citée par Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 1, 45-46. On attendait la réponse de Marc Aurèle : « Dans la patience des prisonniers, l'incommensurable pitié du Christ se manifesta. Les vivants vivifiaient les morts et les martyrs faisaient grâce à ceux qui n'avaient pas été martyrs. Ce fut une grande joie pour notre mère virginale : ceux qu'elle avait rejetés de son sein comme des morts, elle les recevait vivants. Ce fut en effet par ces confesseurs que beaucoup de ceux qui avaient renié le Christ se mesurèrent de nouveau, furent conçus et ranimés à la vie ». La mère virginale dont il s'agit ici est l'Église qui ne cesse pas de concevoir de nouveaux enfants pour le royaume de Dieu.

[2] Ces thèses ont été soutenues au xvii[e] siècle par J.-E. Grabe dans son édition de saint Irénée et déjà réfutées par Dom R. Massuet, *Dissertatio* III, art. 7, n. 100-101, dans P. G., VII, 354-356. Elles ont été reprises par F. Boehringer, *Die Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte*, pp. 424-426, par H. Ziegler, *Irenäus der Bischof von Lyon*, Berlin, 1871, pp. 134-142; et même plus récemment par P. Beuzart, *Essai sur la théologie d'Irénée*, Le Puy en Velay, 1908.

[3] L. Spikowski, *La doctrine de l'Église dans saint Irénée*, Strasbourg, 1926, pp. 58-65.

et nous n'oserions pas dire qu'on a fait là une besogne inutile. Pourtant il suffit de lire les textes eux-mêmes d'Irénée pour se rendre compte de l'importance unique qu'il attribue à la hiérarchie.

Il le faut bien d'ailleurs, puisqu'il s'agit pour lui d'expliquer et de justifier le maintien de la tradition apostolique. Si cette tradition était abandonnée à elle-même, elle ne tarderait pas à se corrompre. La multiplicité des écoles gnostiques nous en avertit à elle seule. Il est vrai que l'Église peut compter sur l'assistance de l'Esprit-Saint :

« Nous conservons l'enseignement que nous avons reçu de l'Église : c'est comme un dépôt précieux renfermé dans un vase excellent. L'Esprit le rajeunit toujours et communique sa jeunesse au vase qui le contient. C'est le don de Dieu confié à l'Église; il communique l'Esprit à la créature de Dieu, de sorte que tous les membres qui y participent sont vivifiés; et c'est là que se trouve la communion du Christ, c'est-à-dire l'Esprit-Saint, gage d'incorruptibilité, fondement de notre foi, échelle qui nous permet de monter à Dieu. Car il est dit : C'est dans l'Église que Dieu a établi des apôtres, des prophètes, des docteurs et toute l'opération de l'Esprit; ceux-là n'y participent pas qui n'accourent pas à l'Église et qui se privent de la vie par leur pensée perverse et leurs œuvres mauvaises »[1].

Mais cette assistance, nous l'avons déjà dit[2], n'est pas accordée à ceux qui se séparent de la hiérarchie et, pratiquement, elle est surtout donnée aux évêques qui en deviennent en quelque sorte les distributeurs et les gardiens.

Ainsi, c'est aux évêques qu'il faut se reporter, à ceux qui sont dans l'Église les successeurs des apôtres et qui, avec la succession épiscopale ont reçu un charisme assuré de vérité, suivant la volonté du Père. Quant aux autres qui s'écartent de la succession des apôtres et qui se réunissent en quelque endroit, il faut les tenir pour suspects ou pour hérétiques; pour des hommes de mauvaise doctrine ou pour des hommes qui déchirent l'unité, des orgueilleux qui se complaisent en

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, xxiv, 1.
[2] Cf. *supra*, p. 178-181.

soi ou des hypocrites poussés par l'amour du gain ou d'une vaine gloire[1].

Or il est facile de vérifier la succession des évêques : saint Irénée n'a aucun doute à ce sujet : « La tradition des apôtres, déclare-t-il, est manifeste dans le monde entier : il n'y a qu'à la contempler dans toute Église pour quiconque veut voir la vérité. Nous pouvons énumérer les évêques qui ont été institués par les apôtres et leurs successeurs jusqu'à nous »[2]. Un tel optimisme, une telle confiance, nous enchantent autant qu'ils nous déconcertent. Nous avons aujourd'hui tant de mal à accomplir le travail que saint Irénée trouvait si simple, et nous examinons si laborieusement les listes trop rares qui nous ont été conservées, celles de Rome, d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem! Nous ne nous lassons pas de critiquer ces listes, de les discuter, de les déclarer irrecevables ou insuffisamment appuyées. L'évêque de Lyon ne connaît pas nos scrupules d'érudits. Lui-même, il est sans doute le second président de sa jeune Église, Pothin ayant été le premier; mais, dans sa jeunesse, il a bien connu saint Polycarpe de Smyrne qui, de son côté, avait été l'auditeur et le disciple de l'apôtre saint Jean; il a encore vu d'autres presbytres tout aussi vénérables. Ne se sent-il pas, au moment où il écrit, très proche de ces apôtres qui sont les fondements stables de l'Église? En témoignant tant d'assurance sur la possibilité d'établir des successions épiscopales, il doit savoir ce qu'il affirme et se sentir capable d'en apporter des preuves. Pourquoi mettrions-nous en doute sa parole d'honnête homme et de témoin bien informé?

Il est vrai que, dans son étude sur les anciennes listes épiscopales de l'Église romaine, E. Caspar insiste beaucoup sur le sens primitif du mot διαδοχή, qui est employé par Irénée, comme il l'avait été naguère par Hégésippe[3]. Il fait remarquer que, dans les plus anciens documents chrétiens et conformément à l'étymologie, ce terme ne désigne pas un catalogue, mais est à peu près synonyme de tradition. Le

---

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, IV. xxvi, 2.

[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, iii, 1.

[3] E. Caspar, *De älteste römische Bischofsliste*, Berlin, 1926, p. 444.

fait est exact. On n'a donc pas le droit strict de traduire διαδοχή par catalogue. Mais cela importe peu, car une succession implique nécessairement des hommes qui se succèdent dans l'exercice de leurs fonctions et l'on ne peut guère établir la légitimité, la continuité d'une succession sans citer les noms de ceux qui ont, les uns après les autres, rempli la charge dont il est question. Par la force des choses, on est ainsi ramené à l'idée de catalogue que l'on croyait devoir écarter.

Tout au plus faut-il souligner que la préoccupation dominante de saint Irénée n'est pas de fixer une chronologie, de dater des épiscopats et de fournir ainsi des renseignements précis aux historiens à venir. L'évêque de Lyon vise un but plus pratique. Il veut marquer, par la série ininterrompue des évêques, la continuité de la tradition doctrinale. On pourrait donc supposer, si l'on avait quelque raison sérieuse de faire une pareille hypothèse, que quelques-uns tout au moins des personnages qu'il cite ont été contemporains et ont exercé collégialement leur charge, ou encore qu'ils ont été plutôt des gardiens de la doctrine que des chefs investis d'une autorité administrative[1]. En fait, il n'en est pas ainsi. Lorsque saint Irénée parle d'évêques et de successions épiscopales, il désigne de véritables évêques monarchiques : les formules qu'il emploie sont trop claires pour permettre à ce sujet un doute raisonnable.

En théorie, il serait utile de citer les successions de toutes les Églises, ou du moins celles des Églises principales. C'est ce que fait Eusèbe, dans son *Histoire ecclésiastique*, où se trouvent signalés, à leur place chronologique les évêques de Rome, d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem. C'est ce qu'avait dû faire Hégésippe dans ses *Mémoires*. Tertullien,

[1] E. Caspar, *op. cit.*, p. 437-472, croit en effet que les catalogues des porteurs de la tradition n'ont pas été primitivement des listes épiscopales. Mais, comme le fait justement remarquer J. Zeiller, *La conception de l'Église aux quatre premiers siècles*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXIX, 1933, p. 577, « Ceux qui incarnent la tradition doctrinale, et donc l'autorité doctrinale, sont par là même dépositaires de l'autorité tout court, quoique l'idée d'autorité, au sens pour ainsi dire gouvernemental, soit ici au second plan; mais enfin, il s'agit bien tout de même de ceux que nous pouvons appeler les chefs de l'Église ».

sans se livrer au même travail, indique comment on pourrait le faire : « Parcourez les Églises apostoliques, où les chaires mêmes des apôtres président encore à leur place... Êtes-vous proche de l'Achaïe ? Vous avez Corinthe. N'êtes-vous pas loin de la Macédoine ? Vous avez Philippes, vous avez Thessalonique. Si vous pouvez aller du côté de l'Asie, vous avez Éphèse. Si vous êtes sur les confins de l'Italie, vous avez Rome dont l'autorité est aussi à notre portée »[1]. Saint Irénée, qui se souvient peut-être des catalogues d'Hégésippe et n'éprouve pas le besoin de les recommencer, se borne à écrire que la tâche serait trop ardue et trop longue de dresser la liste des évêques de toutes les Églises et qu'il se contentera de faire le travail pour la très grande et très ancienne Église de Rome, connue de tous et fondée par les deux très glorieux apôtres, Pierre et Paul. « Nous montrerons, ajoute-t-il, que la tradition qu'elle tient des apôtres et la foi qu'elle a annoncée aux hommes sont parvenues jusqu'à nous par des successions régulières d'évêques; et ce sera la confusion de tous ceux qui, de quelque manière que ce soit, par complaisance en eux-mêmes, par vaine gloire, par aveuglement, par erreur, ramassent des leçons où il ne faut pas en chercher »[2].

« Ayant donc fondé et édifié l'Église, les bienheureux apôtres confièrent la charge de l'épiscopat à Lin : c'est ce Lin dont Paul fait mention dans ses lettres à Timothée. Anaclet lui succède. Après lui, en troisième lieu à partir des apôtres, Clément obtient l'épiscopat : il a vu les apôtres et a vécu avec eux; il a encore entendu leur enseignement et avait sous les yeux leur tradition. Il n'était pas le seul; beaucoup de ceux qui avaient été instruits par les apôtres survivaient encore... A ce Clément succède Evariste; à Evariste, Alexandre; ensuite Sixte est institué sixième à partir des apôtres et après lui Télesphore, qui rendit glorieusement témoignage. Ensuite Hygin, ensuite Pie, et après lui Anicet. Après que Soter eut succédé à Anicet, Éleuthère remplit actuellement, en douzième lieu à partir des apôtres, la fonction de l'épiscopat. Par cette suite et cette succession, la tradition provenant des apôtres et conservée dans l'Église, et la prédication de la vérité

[1] TERTULLIEN, *De praescript.*, XXXVI.
[2] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, III, III, 2.

sont venues jusqu'à nous. Et voilà la pleine démonstration qu'il y a une seule et même foi vivifiante, qui est conservée dans l'Église depuis les apôtres et transmise en vérité »[1].

Après avoir rappelé la succession épiscopale de Rome et pour qu'on ne puisse pas croire qu'il esquive les difficultés, saint Irénée invoque l'autorité de Polycarpe de Smyrne : celui-ci « n'a pas seulement été instruit par les apôtres; il n'a pas seulement vécu avec beaucoup de ceux qui ont vu le Christ; ce sont les apôtres qui l'ont établi évêque en Asie, dans l'Église de Smyrne... Il est venu à Rome sous Anicet et il a ramené beaucoup d'hérétiques à l'Église de Dieu, en prêchant qu'il n'y a qu'une seule et unique vérité, celle qu'il avait reçue des apôtres et qui est communiquée par l'Église »[2].

A la preuve s'ajoute la contre épreuve. Tandis que toutes les Églises se rattachent aux apôtres par une légitime succession, les hérétiques ont tous dévié de la succession principale et sont tous de beaucoup postérieurs aux évêques à qui les apôtres ont remis le soin des Églises[3]. En effet, le père de tous les hérétiques n'est autre que Simon le Mage[4] dont le successeur fut Ménandre de Samarie[5]. Parmi leurs disciples figurent Saturnin d'Antioche et Basilide qui développèrent des doctrines différentes, l'un en Syrie, l'autre à Alexandrie[6]. Valentin vint à Rome sous Hygin, connut ses succès sous Pie et se maintint jusqu'au temps d'Anicet[7]. Cerdon, le prédécesseur de Marcion, vint lui aussi à Rome sous Hygin, qui tenait le huitième rang dans la succession épiscopale à partir des apôtres[8]. Marcion, qui succéda à Cerdon et Marcellina propagèrent leurs doctrines sous Anicet, qui était déjà le dixième à recueillir l'héritage de l'épiscopat

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, III, 3.
[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, III, 3.
[3] Irénée, *Adv. Haeres.*, IV, XL, 2; V, XX, 1.
[4] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, praefat., I, XVI, 2-3; I, XXV, 2; II, praefat.
[5] Irénée, *Adv. Haeres.*, I, XVI.
[6] Irénée, *Adv. Haeres.*, I, XVI.
[7] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, IV, 2.
[8] Irénée, *Adv. Haeres.*, I, XXVII; III, IV, 2.

depuis les apôtres[1]. Ainsi les différentes sectes gnostiques, qui reconnaissent pour pères et pour chefs ceux dont elles propagent les doctrines, sont plus récentes que les apôtres. Elles n'ont pris vie qu'à une époque tardive, alors que l'Église avait déjà atteint l'âge moyen[2].

Cette généalogie des hérétiques ne nous apprend pas seulement que les faux gnostiques ont apparu longtemps après la prédication de la vérité à laquelle ils se sont opposés; elle témoigne aussi que l'Église de Rome avait conservé de ses évêques plus et mieux que des noms et qu'il était possible, à propos de chacun d'eux, de rappeler les grands événements qui s'étaient produits de son temps. Irénée, qui n'est pas historien, ne donne pas de synchronismes entre les successions épiscopales et les listes des empereurs, comme Eusèbe essaiera de le faire plus tard; il ne propose même pas de repère chronologique[3]. Mais il sait que les évêques de Rome ont été, pour l'Église, de véritables chefs et qu'on peut dater de leur épiscopat les événements marquants dans l'histoire de la chrétienté. Cela seul suffirait à montrer la faiblesse de toute hypothèse qui se refuserait à admettre l'autorité gouvernementale de ces évêques.

Nous savons maintenant comment se reconnaissent les Églises véritables et les conventicules hérétiques. Toutes les Églises chrétiennes communient dans la même foi et, malgré la diversité des langues que parlent leurs fidèles, enseignent le même symbole. Les synagogues des hérétiques se divisent et se multiplient à l'infini; enseignant chacune un autre dogme et se recommandant d'un fondateur différent. Toutes

---

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, IV, 3; I, XX, 4.

[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, IV, 3.

[3] On lit, il est vrai, *Adv. Haeres.*, I, XVI, que, sous Claude César, Simon le magicien fut honoré à Rome d'une statue à cause de sa magie. Ce renseignement, qui est d'ailleurs erroné et provient d'une confusion, doit être emprunté à saint Justin, *I Apol.*, XXVI, 2. Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, VII, XVII, se montre beaucoup plus curieux de l'histoire profane. Il sait que l'enseignement du Seigneur au temps de sa présence sur terre a commencé sous Auguste et a pris fin au milieu du règne de Tibère et que l'enseignement des apôtres du Seigneur, y compris le ministère de Paul a pris fin sous Néron. C'est au plus tôt au temps du règne d'Hadrien que se produisent les inventeurs d'hérésies; ils continuent jusqu'au temps d'Antonin l'Ancien.

les Églises chrétiennes se rattachent, par une succession ininterrompue aux apôtres. Les synagogues des hérétiques ne reconnaissent d'autres maîtres que ceux qui, les premiers, leur ont enseigné l'erreur et ceux-ci ont vécu tardivement.

Une question reste encore à résoudre, la même que nous avons déjà trouvée dès les débuts de notre enquête : s'il vient à s'élever une controverse entre Églises également vénérables, comment pourra-t-elle se terminer ? Le cas est loin d'être chimérique. Nous connaissons par saint Irénée lui-même la diversité d'usages qui, dès les origines, sépare les Églises d'Asie et l'Église de Rome sur la date de Pâques. Le problème soulevé est d'ordre purement disciplinaire. L'évêque de Lyon ne le juge pas assez grave pour exiger une solution dans le sens d'une totale uniformité et il admet fort bien que chaque chrétienté reste, en pareille occurence, fidèle à ses usages traditionnels. C'est en ce sens qu'il écrit au pape Victor :

« Cette diversité d'observances n'est pas de notre époque, mais bien antérieure à notre temps; nos devanciers qui ont avec exactitude, comme il semble, retenu cette coutume par simplicité ou ignorance, l'ont transmise après eux; tous n'en gardaient pas moins la paix. Nous la gardons aussi les uns envers les autres et la différence du jeûne confirme l'unanimité de la foi... Les presbytres qui, avant Soter ont présidé à l'Église (de Rome), nous voulons dire Anicet, Pie, Hygin, Télesphore, Sixte, ne gardaient pas, eux non plus, les observances des Asiates et ils ne les imposaient pas à ceux qui étaient avec eux; et, sans les garder, ils n'en restaient pas moins en paix avec ceux des chrétientés où cette coutume était en vigueur, lorsque ceux-ci venaient à eux. Pourtant la différence paraissait davantage entre ceux qui gardaient et ceux qui ne gardaient pas les observances »[1].

A lire cette lettre d'un ton si calme et si modéré, on croirait que la question pascale est sans importance et ne menace pas vraiment l'unité de l'Église. Nous verrons que telle n'était pas l'opinion de tous les évêques, ni même celle du pape

[1] Irénée, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 13-14.

Victor[1]. Nous n'en devons pas moins souligner l'optimisme avec lequel l'envisage saint Irénée et la simplicité confiante de la solution qu'il lui donne.

D'autres controverses paraissent, dès le premier éclat, plus graves et plus difficiles à trancher. Dès son apparition, le montanisme menace gravement la vie des Églises d'Asie et compromet leur unité. La chrétienté entière s'en émeut : de leur prison, les confesseurs de Lyon jugent nécessaire d'écrire à ce sujet diverses lettres aux frères d'Asie et de Phrygie et même à Éleuthère qui gouverne alors l'Église de Rome afin de rétablir la paix[2]. En Asie même, il y a de nombreux conciliabules : Apollinaire d'Hiérapolis se rencontre à Ancyre de Galatie avec Zotique d'Otrys[3] et sans doute avec l'évêque d'Ancyre et il discute dans l'église pendant plusieurs jours. Les fidèles d'Asie s'assemblent souvent et en beaucoup d'endroits pour examiner les nouvelles doctrines; ils les trouvent profanes, condamnent l'hérésie, chassent de l'Église ses sectateurs et les retranchent de la communion[4]. Sérapion d'Antioche communique à deux correspondants Caricus et Pontius, l'ouvrage d'Apollinaire d'Hiérapolis contre le montanisme; il leur transmet également des souscriptions données par plusieurs évêques, entre autres Aurelius Quirinius et Aelius Publius Julius, évêque de Debelte en Thrace[5]. Eusèbe, après avoir cité la lettre de Sérapion,

---

[1] Cf. *infra*, p. 210-215.

[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, III, 4. On a souvent essayé d'expliquer cette intervention de l'Église de Lyon en une affaire où elle ne semble pas directement intéressée et l'on est allé jusqu'à supposer que le montanisme avait fait des adeptes jusqu'à Lyon. Cette hypothèse est peu vraisemblable et Eusèbe ne qualifierait pas de prudent et de tout à fait orthodoxe le jugement porté par les chrétiens de Lyon si ceux-ci avaient pris la défense de la nouvelle prophétie. Cf. P. de Labriolle, *La crise montaniste*, pp. 209-230. La présence, dans la chrétienté lyonnaise, de nombreux fidèles d'origine asiate suffit à expliquer l'intérêt qu'elle porte aux affaires de ce pays.

[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, XVI, 4.

[4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, XVI, 10. Les expressions employées ici laissent à entendre que les assemblées dont il s'agit ne sont pas composées de simples fidèles, mais d'évêques qui portent des jugements doctrinaux et excommunient les hérétiques.

[5] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, XIX. Aurelius Quirinius se qualifie de martyr, mais son siège épiscopal n'est pas mentionné. L'évêque de

ajoute que les écrits mentionnés par lui contiennent encore beaucoup d'autres signatures autographes des évêques[1]. Tous ces renseignements donnent l'impression d'une agitation, d'une émotion intense, qui se manifeste par des correspondances et par des réunions d'évêques destinées à concerter les mesures indispensables pour le maintien de l'unité[2].

Celles-ci sont, au moment où elles se produisent, quelque chose de nouveau[3]. Même en face des hérésies gnostiques, les évêques n'ont pas éprouvé le besoin de se grouper et de se concerter sur les mesures à prendre; ou, s'ils l'ont fait, ils se sont contentés d'utiliser les occasions que leur offraient leurs correspondances, leurs relations personnelles et l'on ne sache pas qu'ils aient jamais tenu de véritables synodes. La crise montaniste au contraire déclenche la mise en branle de l'institution conciliaire[4] et l'Église ne tardera pas à en mesurer la bienfaisance.

Pourtant les conciles ne peuvent pas suffire à répondre à toutes les exigences. Ils ne groupent encore que les évêques

---

Debelte appuie sa condamnation par le témoignage de Sotas d'Anchiale, qui a voulu exorciser Priscille.

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xix, 4.

[2] On comprend mal, dans ces conditions, que P. Batiffol *L'Église naissante et le catholicisme*, p. 265, ait pu écrire : « Nous ne voyons pas qu'il se soit tenu de synodes en Asie pour se prononcer sur le montanisme ». Les textes ne s'expliquent pas autrement que par des réunions conciliaires.

[3] Cf. J. Lebreton, *Le développement des institutions ecclésiastiques à la fin du second siècle et au début du troisième*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXIV, 1934, pp. 158-161.

[4] Tertullien, *De ieiunio*, xiii, parle avec ferveur des réunions qui se tiennent de son temps dans les pays grecs : « Dans les Grèces (*per Graecias*), dit-il, se réunissent en certains lieux ces conciles de toutes les Églises, où les questions les plus graves sont traitées en commun et où l'on célèbre avec une grande solennité la présence de toute la chrétienté. Quel grand spectacle que ces fidèles accourant de partout vers le Christ, guidés par la foi. Voici comme il est bon et doux pour des frères d'habiter ensemble »! On voit souvent dans ce passage une allusion aux conciles d'évêques catholiques, alors fréquents en Orient. Ce sens me paraît peu vraisemblable. Le *De ieiunio* est un ouvrage d'inspiration franchement montaniste et Tertullien n'exprimerait pas, comme il le fait ici, son admiration et sa joie s'il s'agissait de conciles catholiques. L'auteur doit parler de réunions montanistes et il ne fait pas la moindre mention des évêques. Il ne vise donc pas des réunions épiscopales, mais bien des assemblées au cours desquelles se retrouvent des fidèles venus de plusieurs lieux, même fort éloignés les uns des autres.

d'une région déterminée, peut-être ceux d'une même province civile, plus probablement ceux dont les Églises sont en rapports plus faciles ou plus fréquents par suite de leur voisinage, des moyens de communication, etc. Dans toute la chrétienté occidentale, nous ne connaissons pas un seul synode réuni pour s'occuper de la nouvelle prophétie, même après ses premiers progrès, à Rome, en Gaule, en Afrique. Pas davantage en Égypte ni en Syrie. Seule, à ce qu'il paraît, l'Asie s'émeut assez pour prendre une initiative aussi insolite; encore serait-il imprudent d'affirmer que toutes les provinces de l'Asie ont eu alors leurs synodes. Il est même plus probable que non. D'autre part, l'exécution des décisions conciliaires pose de nouveaux problèmes, dont il faudra un certain temps pour trouver la solution adéquate. Si deux conciles ne résolvent pas de la même manière la question qu'ils ont eu à débattre, qui sera le juge de leur différend ? Quelle est la valeur exacte des décisions prises par les évêques assemblés et s'imposent-elles à chacun d'eux ? Comment les résolutions adoptées doivent-elles être observées dans les divers diocèses, y compris ceux dont les évêques n'ont pas pris part au synode ? Quelle est l'autorité chargée de veiller à leur accomplissement ? Si utiles qu'ils soient pour manifester la cohésion de l'Église, les conciles ne suffisent pas à l'assurer de façon définitive.

* * *

Il est vrai que saint Irénée, après avoir rappelé l'autorité doctrinale que possèdent toutes les Églises d'origine apostolique[1], déclare que, parmi toutes ces Églises, il y en a qui jouissent de certaines prérogatives. Celles qui remontent directement aux apôtres, qui ont été fondées par eux, méritent plus de crédit que les autres. En cas de controverses, c'est à l'une de ces Églises privilégiées qu'il faudrait recourir : « Enfin quoi ? S'il s'élevait une querelle fondée sur quelque petite question, ne faudrait-il pas s'adresser aux Églises les plus anciennes, celles où les apôtres ont vécu, et prendre

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, III, 1.

chez elles sur la question débattue la certitude et la clarté ? »[1]

L'évêque de Lyon a raison en principe, parce qu'il suppose réalisé le désir de l'entente et qu'il tient compte de la charité qui doit régner entre toutes les Églises chrétiennes. Mais il restreint lui-même la portée du remède qu'il suggère en soulignant qu'il ne s'applique guère en dehors des petites questions. Est-ce donc que les Églises ne peuvent pas différer d'opinion sur des questions fondamentales ? Peut-être est-ce ce qu'il croit lui-même et nous savons déjà que pour lui la controverse pascale ne mérite pas tout le bruit qu'elle a suscité. Mais il faut bien faire l'autre hypothèse et se demander ce qui adviendrait en cas de désaccord grave et prolongé.

La réponse de saint Irénée est bien connue. Puisque, parmi les Églises apostoliques, celle de Rome se distingue entre toutes les autres, sa doctrine et ses usages serviront de pierre de touche : il faut donc, si l'on veut être sûr de rester dans la vérité, s'accorder avec Rome : « *Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem* (v. l. *potiorem*) *principalitatem, necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio* »[2].

Tous les mots de ce texte célèbre ont été minutieusement étudiés et il serait assez vain de vouloir, après tant d'autres, en reprendre l'exégèse[3]. Quelques remarques nous suffiront. Il faut d'abord, comme le souligne justement D. van den Eynde, remettre notre passage dans son contexte immédiat. Saint Irénée ne propose pas une thèse. « Il veut justifier la

---

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, IV, 1 : « Quid enim ? Et si de aliqua modica quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere quod certum et re liquidum est ? »

[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, III, III, 1.

[3] On trouvera l'indication des principales positions dans l'ouvrage de L. Spikowski, *La doctrine de l'Église dans saint Irénée*, pp. 76-98. Voir encore Forget, *Le témoignage de saint Irénée en faveur de la primauté romaine* dans *Ephemerides theologicae Lovanienses*, t. V, 1928, pp. 437-461; D. van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 171-179. Comme le texte grec de ce passage n'est pas conservé et que la traduction latine est ici notre seul témoin, il restera toujours, sans doute, une part d'incertitude dans son interprétation. La tâche des commentateurs est de restreindre cette part.

foi de l'Église. La tradition des apôtres, dit-il, se retrouve dans chaque Église et se fonde sur les successions des évêques, depuis les apôtres jusqu'à nous. Mais puisqu'il serait trop long d'énumérer les successions de toutes les Églises, il confondra les hérétiques par la tradition de la seule Église romaine, très grande et très ancienne, connue de tous, fondée et édifiée par les deux apôtres très glorieux, Pierre et Paul. La phrase *Ad hanc enim*, etc., n'a qu'un but : expliquer pourquoi la tradition et la succession de la seule Église romaine suffit à réfuter les hérétiques. Elle est suivie du catalogue des évêques romains : « Les bienheureux apôtres Pierre et Paul ayant *donc* fondé et édifié l'Église, mirent la fonction de l'épiscopat aux mains de Lin ». Le contexte traite donc uniquement de la tradition, authentiquée par la succession des évêques de l'Église universelle, et de la tradition et de la succession de l'Église romaine »[1]. On ne saurait mieux dire. La première condition d'une interprétation correcte est de tenir compte de toutes ces données.

Cela étant, nous constatons qu'il est nécessaire que toute Église s'accorde avec l'Église romaine : il ne s'agit pas d'une obligation morale, mais d'une nécessité de fait. Comment les choses pourraient-elles aller autrement, entre Églises qui se recommandent de traditions apostoliques ? L'hypothèse d'un désaccord a quelque chose de choquant, d'irréalisable. Cependant, l'Église de Rome doit être considérée comme le point de ralliement : ce n'est pas elle qui s'accorde avec les autres Églises; ce sont les autres Églises qui s'accordent avec elle, et cet accord est fondé sur la *potentior principalitas* de l'Église romaine.

Qu'est-ce au juste que cette *principalitas* ? Tout le nœud de la question est là, et pour le délier avec certitude, il faudrait posséder le texte original de l'*Adversus Haereses*. Les mots latins *principalitas*, *principalis*, *principaliter*, traduisent en effet plusieurs mots grecs, de sens assez divers : *αὐθεντία*, *ἐξουσία*, *καθολικός*, *ἡγεμονικὸς*, *προηγουμένως*, *πρωτεύειν (principalitatem habere)*, et l'on aurait besoin de savoir quel est celui d'entre eux, sinon encore quelque autre, que l'auteur

[1] D. VAN DEN EYNDE, *op. cit.*, p. 172.

avait employé ici. Naguère, Harnack s'était décidé pour *αὐθεντία*. Plus récemment van den Eynde suggére *ἀρχή*, *ἀρχαῖον*, ou mieux *ἀρχαιότης*[1]. Ce dernier semble bien avoir raison. Ce qui vaut à l'Église romaine la considération toute spéciale dont elle doit jouir, c'est son origine : non pas que cette Église soit de toutes la plus ancienne, puisqu'elle a été précédée par d'autres, avant tout par celle de Jérusalem, qui est la métropole, dont toute Église est issue[2], mais parce qu'elle possède une origine supérieure, plus forte, plus considérable, en tant qu'elle se rattache aux deux apôtres Pierre et Paul. Saint Irénée ne fait ici aucune comparaison : il ne rappelle ni l'Église d'Antioche qui lit le nom de saint Pierre en tête de son catalogue épiscopal, ni celle d'Alexandrie qui prétend se rattacher à saint Marc, disciple de saint Pierre, ni Éphèse où saint Jean a longtemps vécu et où il est mort. Bien qu'oriental de naissance, il ne tourne pas ses regards vers l'Orient. Pierre et Paul sont les principaux apôtres, ceux qui viennent inséparablement en tête de liste[3]. L'Église qu'ils ont fondée, qu'ils ont consacrée par leur martyre, est la première de toutes.

Pourquoi toute Église doit-elle s'unir à l'Église romaine ? A cause de l'origine de celle-ci, nous venons de le dire. Mais aussi, parce que dans l'Église romaine s'est toujours conservée la tradition apostolique. Certes, l'Église romaine n'est pas la seule à l'avoir fait. Mais, du moment que son origine supérieure l'impose à l'attention, la constitue comme la régente et la maîtresse de toutes les autres, il est indispensable de souligner son inviolable fidélité[4]. Alors même

[1] D. VAN DEN EYNDE, *op. cit.*, p. 177.

[2] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, III, XII, 15.

[3] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, VII, 5; I, XX, 1.

[4] Les mots *in qua semper... conservata est ea quae est ab apostolis traditio* ont été parfois rapportés à la formule *omnem ecclesiam*, qui, étant en effet plus rapprochée, en semble l'antécédent naturel et logique. Mais le sens de la phrase devient difficile à saisir. Si les Églises ont déjà conservé la tradition apostolique, il est bien évident qu'elles s'accordent avec Rome. On explique sans doute : « Toute Église s'appliquera à s'accorder avec la romaine, toute Église dans laquelle se sera conservée depuis toujours la tradition qui remonte aux apôtres ». P. BATIFFOL, *L'Église naissante*, p. 251. Mais il ne s'agit pas d'application. Les mots *necesse est* ont en toute hypothèse un sens plus fort. Il n'y a pas moyen de faire

que d'autres chrétientés pourraient défaillir et abandonner la tradition, celle de Rome demeure invariablement fidèle, et ceux qui de toutes parts ne cessent pas d'y accourir la conservent d'une manière irréfragable. A une époque où l'Église romaine est déjà le rendez-vous des chrétiens venus de tous les points de l'univers, leur accord mérite d'être souligné. Il est à la fois un témoignage et une assurance : l'Église romaine demeure le modèle et l'exemple de la foi[1].

---

autrement que de s'accorder. On aboutirait à un truisme. D'autre part, ce sont bien les mots *Ad hanc enim ecclesiam* qui commandent toute la phrase, qui attirent l'attention et qui doivent aussi être précisés de toute manière : d'abord par l'affirmation *propter potentiorem principalitatem*, puis par l'explication : *in qua semper*. L'Église romaine, au titre qu'elle tire de son origine ajoute encore celui qu'elle doit à sa fidélité.

[1] Si l'on admet comme nous venons de le faire que la proposition *in qua semper* s'applique à l'Église romaine, les mots *ab his qui sunt undiqun* font difficulté. Comment les fidèles du monde entier conservent-ils dane l'Église romaine la tradition apostolique? Plusieurs hypothèses ont éts faites pour résoudre le problème. Suivant les uns, nous aurions ici uné dittographie, les termes litigieux étant simplement repris par ue copiste étourdi de la ligne précédente. Resterait cependant à expliquer In début *ab his* qui est sans correspondant suffisant et qui doit avoir amorce quelque chose. D'autres supposent une corruption du texte et substituené à *undique* soit *praefuerunt*, soit *undecim*. La tradition aurait été ainsit gardée par les chefs de l'Église romaine, et ceux-ci, la liste suivante va en faire foi, ont été au nombre de onze jusqu'au temps d'Irénée. Mais il ne s'agit pas, dans notre texte, de prouver l'indéfectibilité des évêques : c'est l'Église entière, et non pas seulement ses chefs, qui conserve la tradition. Rien ne suggère que saint Irénée pense spécialement aux évêques eux-mêmes. D'autres suppriment la préposition *ab*, ce qui donne le sens suivant : l'Église romaine a conservé la tradition *pour* les fidèles de partout. L'idée est juste; mais, en fait, l'Église romaine est d'abord restée fidèle pour elle-même, ce sont les fidèles qui doivent s'entendre avec elle, recourir à elle, constater leur accord avec elle. Sa propre fidélité trouve en soi sa récompense. D'autres encore, au lieu de *in qua*, lisent *in quo*, avec le sens de parce que : Irénée voudrait alors dire que toute l'Église, parce qu'elle conserve la tradition apostolique, s'accorde nécessairement avec l'Église romaine. D'autres enfin donnent à la préposition *in* le sens instrumental : il s'agirait de l'Église romaine grâce à laquelle les fidèles de partout ont gardé la tradition. Ces dernières explications sont assez alambiquées. Le plus simple, croyons-nous, est de conserver le texte tel qu'il est et de penser avec G. La Piana, *The ronan church at the end of the second century*, dans *The Harvard theological Review*, 1925, pp. 251-253 que les mots *ab his qui sunt undique fideles* caractérisent l'Église romaine elle-même, formée de croyants qui y sont arrivés de toutes les parties du monde. On y trouve des Asiates et des Africains, des Syriens et des Grecs, des Italiens et des Juifs : tous ces

Dès lors, il existe un moyen assuré de vérifier l'intégrité d'une doctrine et l'origine apostolique d'un enseignement. Il suffit, pour cela, de constater l'accord ou le désaccord avec l'Église romaine, le désaccord est une marque d'erreur, l'accord est une garantie de vérité. Inutile de chercher ailleurs : lorsque saint Irénée, après avoir rappelé la liste épiscopale de Rome, cite l'exemple de Smyrne, il le fait par plaisir, à cause des liens personnels qui le rattachent à saint Polycarpe; mais il n'aurait nul besoin de le faire. Qui est avec Rome ne peut pas errer.

Si important qu'il soit, le témoignage de saint Irénée a pourtant besoin d'être complété et précisé. Tout d'abord, nous ne pouvons pas nous empêcher d'être sensibles au fait que c'est l'Église de Rome, en tant que telle, qui est garante de l'apostolicité d'une doctrine; ce ne sont pas ses chefs. Ceux-ci n'apparaissent qu'accessoirement, comme porteurs ou dépositaires momentanés de la tradition. Les hommes changent; ils se succèdent les uns aux autres, cela importe peu. L'Église n'en reste pas moins apostolique, puisque la succession de ses évêques est légitime. Saint Irénée ne semble pas avoir l'idée de l'infaillibilité pontificale au sens défini par le concile du Vatican. Tout au moins, cette infaillibilité reste en dehors de sa perspective et il n'y a guère moyen de la faire sortir de son texte.

En second lieu, l'évêque de Lyon dit très nettement que toutes les Églises s'accordent nécessairement avec l'Église romaine, si elles veulent conserver l'intégrité doctrinale; qu'elles ne peuvent, pas plus qu'elles ne doivent, se séparer d'elle. Mais il ne dit pas que l'Église romaine a le pouvoir et le devoir d'intervenir pour confirmer les Églises défaillantes, ou pour condamner les Églises errantes, à supposer qu'il puisse y en avoir de telles. Il pense avoir assez fait une fois qu'il a marqué en termes définitifs l'importance souveraine, unique, de l'Église romaine comme témoin, gardienne et organe de la tradition apostolique[8]. Il ne se prononce pas

croyants, bien qu'ils puissent diverger sur des points secondaires, gardent unanimement la tradition apostolique.

[8] L. Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques : Églises séparées*, p. 118-119.

sur le rôle qu'elle aurait à jouer si, en fait, d'autres Églises refusaient de s'unir à elle et prétendaient conserver leurs traditions particulières.

* * *

Ce que ne disent pas les textes, les faits se chargent de nous l'apprendre, car peu d'années après la rédaction de l'*Adversus Haereses*, le pape Victor monte sur le siège épiscopal de Rome et il s'affirme en toute occasion comme le chef suprême de l'Église. Le fait caractéristique de son épiscopat est le rebondissement, assez inattendu pour nous, de la controverse relative à la date de Pâques.

Nous avons vu[1] que, naguère, le pape saint Anicet n'avait pas cru devoir attacher grande importance à la diversité des usages qui, sur ce point, séparaient l'Église de Rome, d'accord en la matière avec la plupart des autres chrétientés, et les Églises d'Asie. Sans hésiter, saint Anicet avait accordé sa communion à saint Polycarpe de Smyrne et, pour lui faire honneur, lui avait même cédé la célébration de l'Eucharistie[2]. Élevé au pontificat, saint Victor estime au contraire que la question est grave et qu'il importe de rétablir au plus vite l'unité de la discipline. Il invite donc les évêques d'Asie à se réunir à Éphèse autour de saint Polycrate et à délibérer sur le sujet, ou plus vraisemblablement encore, à accepter telle quelle la coutume romaine. Eusèbe nous a conservé une partie de la lettre synodale de Polycrate :

« Pour nous, nous célébrons scrupuleusement le jour (fixé) sans rien ajouter, sans rien retrancher. Car c'est en Asie que reposent de grandes lumières : elles ressusciteront au jour de la parousie du Seigneur, quand il viendra du ciel avec gloire et recherchera tous les saints : Philippe, un des douze apôtres qui repose à Hiérapolis, avec deux de ses filles qui ont vieilli dans la virginité; son autre fille qui a vécu dans le Saint-Esprit repose à Éphèse. C'est encore Jean, celui qui s'inclina sur la poitrine du Seigneur, qui fut grand prêtre, portant le *pétalon*, martyr et docteur : il repose à Éphèse. C'est encore Polycarpe, évêque et martyr à Smyrne; Thraséas, évêque et martyr à Eumémie, qui repose à

[1] Cf. *supra*, p. 201.

[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 17.

Smyrne. Ensuite faut-il parler de Sagaris, évêque et martyr qui repose à Laodicée, du bienheureux Papirius, de l'eunuque Méliton, qui, après avoir vécu en tout dans l'Esprit-Saint, repose à Sardes ?... Tous ont observé le quatorzième jour de la Pâque, selon l'Évangile, sans s'écarter en rien, mais en suivant la règle de la foi.

» Moi-même aussi Polycrate, le plus petit d'entre vous tous, j'agis selon la tradition de mes parents, dont quelques-uns ont été mes maîtres; car sept de mes parents ont été évêques et je suis le huitième; et toujours mes parents ont célébré le jour où le peuple s'abstenait de pain fermenté. Pour moi donc, frères, qui ai soixante-cinq ans dans le Seigneur, qui ai été en relations avec les frères du monde entier et qui ai lu d'un bout à l'autre la Sainte Écriture, je n'ai pas peur de ce qu'on fait pour nous émouvoir, car de plus grands que moi ont dit : Mieux vaut obéir à Dieu qu'aux hommes...

» Je pourrais faire mention des évêques qui sont ici avec moi, que vous avez désiré que je rassemble et que j'ai réunis. Si j'écrivais leurs noms, ils feraient un grand nombre. Ils connaissent ma petitesse et pourtant ils ont approuvé ma lettre, sachant bien que je ne porte pas en vain des cheveux blancs, mais que j'ai toujours vécu dans le Christ Jésus »[1].

Il faut souligner le fait que le consile d'Éphèse s'est réuni sur la demande expresse de saint Victor. De telles réunions étaient-elles habituelles en Asie ou constituaient-elles alors une innovation ? Nous ne saurions le dire avec certitude bien que, selon les vraisemblances, elles dussent être plutôt anormales. Il suffit à Polycrate et à ses frères de vivre selon l'Évangile, de garder le canon de la foi, de se sentir en communion avec les fidèles répandus dans le monde entier. Des synodes d'évêques n'ajoutent rien à cela. Pourtant, le pape a commandé : on lui obéit. Puisqu'il le désire ou qu'il le veut, on s'assemble. Mais l'assemblée se contente de constater l'unanimité des esprits et des cœurs. Les Asiates sont fidèles à la tradition apostolique : ils refusent de l'abandonner.

Et nous sommes ainsi au cœur même de la question, car le pape fait valoir de son côté une autre tradition aposto-

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 2-8.

lique. De Rome ou d'Éphèse, qui l'emportera ? D'autres conciles ont été cependant convoqués. Eusèbe ne dit pas s'ils l'ont été également sur la demande de Victor et s'ils ont précédé, accompagné, ou suivi la réception à Rome de la lettre d'Éphèse. Il est permis de croire que tous ces conciles ont été réunis vers le même temps et qu'ils l'ont tous été sur l'initiative du pape désireux, non pas de procéder à une large consultation, car ce n'est pas de cela qu'il s'agit, mais bien d'obtenir l'adhésion de toutes les Églises de la chrétienté à l'usage romain. Ainsi Rome fait entendre partout sa voix. L'Église romaine commande en maîtresse et veut être obéie. Partout d'ailleurs, les évêques se déclarent d'accord avec Rome. Eusèbe a sous les yeux, lorsqu'il écrit son *Histoire ecclésiastique*, un recueil complet des lettres synodales : on peut trouver dans ce recueil une lettre des évêques assemblés en Palestine sous la présidence de Théophile, évêque de Césarée et de Narcisse, évêque de Jérusalem; une lettre des évêques du Pont présidés par Palmas, le plus ancien d'entre eux; une lettre des diocèses de Gaule, dirigés par Irénée; une lettre des évêques d'Osroène et des villes de ce pays; une lettre de Bacchyllos, évêque de Corinthe[1]. L'historien ne parle pas de conciles réunis à Alexandrie et à Antioche et nous ne savons pas si ces deux métropoles ont participé au mouvement d'ensemble des Églises. Du moins sommes-nous assurés que les Alexandrins sont en rapport constants avec les Palestiniens, qu'ils leur écrivent, qu'ils en reçoivent des lettres et que, sur la date de Pâques, l'accord est complet entre les uns et les autres[2].

Ainsi les Asiates sont seuls en face du reste de la chrétienté. Que vaut leur tradition, tout apostolique qu'elle soit, à côté d'une telle unanimité ? Sans doute, la lettre qui les invitait à se réunir contenait-elle déjà des menaces pour le cas où ils refuseraient de s'accorder avec les autres Églises. Lorsqu'il a reçu l'ensemble des réponses provoquées par sa consultation, le pape n'hésite pas à mettre à exécution les menaces en question : « Là dessus, écrit Eusèbe, le président

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiii, 3-4.
[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxv.

de l'Église des Romains, Victor, entreprend de retrancher en masse de l'unité commune les chrétientés de toute l'Asie, ainsi que toutes les Églises voisines, les tenant pour hétérodoxes. Il notifie par lettres et déclare que tous les frères de ce pays sont excommuniés »[1]. Tous les mots de ce texte ont leur portée. Victor ne se contente pas de séparer les Asiates de la communion romaine. Il les déclare exclus de la communion de toute l'Église. Il affiche en quelque sorte sa sentence sur une colonne (στηλιτεύει), il la publie partout et demande à tous les évêques de s'y associer. Mais il n'a pas besoin de leur assentiment pour prendre une mesure aussi grave. C'est lui, et lui seul qui agit, en pleine conscience des responsabilités qu'il assume. On peut se demander s'il se serait montré aussi sévère s'il n'avait pas groupé autour de lui l'ensemble des Églises; mais rien ne nous permet de répondre par la négative à cette question. En Victor, l'Église universelle a trouvé un chef.

Cependant sa sévérité ne plaît pas à tous les évêques. Ceux-ci ne contestent pas son droit. Ils se contentent de trouver qu'il se montre dur à l'excès envers des frères dont le seul tort est de vouloir rester fidèles à un usage apostolique. Car les Asiates n'innovent pas; ils n'inventent rien. Ils se bornent au contraire à conserver et à maintenir, et c'est ce qui donne un caractère presque tragique à l'opposition qu'ils font au pape Victor. Au premier rang des évêques qui déplorent la gravité des mesures prises, se trouve Irénée de Lyon. Nous n'avons pas à en être surpris. Son tempérament le porte à rechercher des solutions pacifiques et déjà, avant d'être élevé à l'épiscopat, il a travaillé à la paix de l'Église en intervenant au nom de ses frères de Lyon auprès du pape Éleuthère, dans l'affaire du montanisme[2]. Mais il est particulièrement intéressé à la question pascale. Né et élevé en Asie, il a pratiqué durant sa jeunesse l'observance quartodécimane et il en connaît les moindres détails; il sait par exemple que les opinions divergent sur la manière d'observer le jeûne[3] et cela depuis les temps les plus anciens.

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 9.
[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, iv, 1-2.
[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 13.

Transplanté en Occident, il n'a pas hésité à prendre l'usage de Rome, puisqu'il le trouvait solidement établi dans sa nouvelle patrie. Il a donc le droit d'élever la voix et il le fait, sans ostentation comme sans timidité. Il rappelle en particulier à Victor que ses prédécesseurs ont déjà eu à s'occuper de la question et que celle-ci n'est plus entière, puisque les Asiates ont obtenu jadis l'approbation de Rome ou du moins sa tolérance; pourquoi Victor lui-même se montrerait-il plus dur qu'Anicet, Pie, Hygin, Télesphore et Sixte, qui ont donné leur opinion et adopté une attitude pacifique[1] ? Eusèbe ajoute que, non content d'écrire à Victor, Irénée s'adressa également à beaucoup d'autres évêques pour essayer de les rallier à son avis[2].

Nous ignorons le résultat de la démarche faite par l'évêque de Lyon auprès du pape et de ses collègues. Il est probable qu'elle fut couronnée de succès et que Victor renonça à appliquer sa sentence, car, pendant longtemps encore, les évêques d'Asie et leurs peuples restèrent fidèles à l'usage quartodéciman qu'ils avaient hérité de l'apôtre saint Jean. Mais cette conclusion n'a pas grande importance pour l'histoire générale et pour la théologie de l'Église. Le véritable enseignement de la controverse pascale se trouve dans l'attitude énergique de Victor. Le pape commande, il menace, il agit. Les évêques obéissent sans discuter l'autorité de leur collègue de Rome, qui est unique en son genre. Sans doute, il faut tenir compte du caractère entier, absolu, intransigeant, de l'Africain qui occupe le Siège des apôtres et qui n'est peut-être pas fâché de donner une leçon aux Orientaux. Sans doute encore, l'ignorance dans laquelle nous sommes laissés de bien des détails de l'affaire, ne nous permet pas de le reconstituer dans toute sa complexité : que ne donnerions-nous pas par exemple pour avoir le texte même des lettres de Victor et pour savoir sur quels arguments il fondait sa sentence ?

Mais, après tout, nous sommes assez renseignés pour saisir la gravité de la controverse. D'une part, les évêques de

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 14.
[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 18.

toute la catholicité. Les uns, à ce qu'il semble, se contentent d'obéir. Ainsi font les Palestiniens qui demandent à Victor de communiquer à chaque chrétienté la copie de leur lettre afin de n'être pas responsable de ceux qui facilement égarent leurs âmes[1]. D'autres protestent avec plus ou moins d'énergie, chacun selon les circonstances et selon son tempérament. Les évêques d'Asie sont plus rudes et moins diplomates que l'évêque de Lyon : ils s'appuient sur leurs traditions particulières, sur leurs illustrations locales, tandis que l'évêque de Lyon a la sagesse et l'habileté de rappeler au pape Victor l'attitude bienveillante de ses propres prédécesseurs[2]. D'autre part, dans la majesté isolée de sa sévérité, l'évêque de Rome. Victor ne doute pas un instant de son pouvoir : il se conduit comme un chef. Les Asiates discutent, opposent tradition à tradition, déclarent même qu'ils ne se laisseront pas effrayer par des menaces, parce qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes[3]. Mais en définitive, ils ne contestent pas le droit de saint Victor. Bien qu'ils refusent de se soumettre, après s'être pourtant réunis sur son ordre[4], ils admettent qu'il a le pouvoir de commander et cela est énorme. Comment le pape douterait-il de lui-même, puisque personne n'éprouve à son sujet la moindre hésitation ? Et « comment veut-on que nous parlions, si l'on nous interdit de désigner par le nom de chef de l'Église le dépositaire d'une pareille autorité »[5] ?

* * *

Le rebondissement de la controverse pascale est l'événement le mieux connu et le plus caractéristique du pontificat de saint Victor; mais nous n'aurions de la situation prépon-

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxv. On doit remarquer que l'évêque de Rome est considéré comme l'intermédiaire normal entre les Églises. C'est lui qui transmet aux fidèles de l'univers catholique les lettres qu'il a reçues. Rome est ainsi le centre auquel tout aboutit et d'où tout repart. Ce n'est pas à sa situation géographique ou politique que l'Église romaine doit cette prééminence, mais à des raisons exclusivement chrétiennes.

[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 14.

[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 7.

[4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiv, 8.

[5] L. Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques*, p. 144.

dérante de la papauté en cette fin du IIe siècle qu'une image imcomplète, si nous ne rappelions pas une série d'autres faits qui achèvent de donner un plein relief à son action doctrinale et disciplinaire.

A Rome même, la confusion est alors à son comble dans les milieux chrétiens. La question de la date de Pâques y soulève, comme en Asie et probablement dans les milieux issus de cette région[1], une émotion considérable. Un prêtre, du nom de Blastus entraîne à sa suite un certain nombre de fidèles et constitue une communauté dissidente[2], qui prétend garder les usages traditionnels en Asie[3]. Saint Irénée avait écrit à Blastus une lettre sur le schisme, qui est malheureusement perdue[4]. Victor n'hésite pas à employer les grands moyens pour réduire cette dissidence : il dépose son chef du sacerdoce[5].

Un autre prêtre, Florinus, commence, de son côté, à propager un nouvel enseignement[6]. Il avait été, en même temps que saint Irénée, le disciple de saint Polycarpe de Smyrne[7]; mais tandis qu'Irénée était allé poursuivre en Gaule son fécond et bienfaisant apostolat, Florinus était demeuré à Rome et y avait acquis une réelle influence. Nous connaissons mal sa doctrine. Saint Irénée lui avait adressé, paraît-il, une lettre *sur la monarchie ou que Dieu n'est pas l'auteur des maux*. Un peu plus tard, il rédigea encore à son adresse un traité *sur l'ogdoade*, comme si Florinus s'était laissé entraîner dans les erreurs de Valentin[8]. Il est fort

[1] Cf. G. La Piana, *Foreign groups in Rome during the first centuries of the Empire*, dans *The Harvard theological Review*, t. XX, 1927, pp. 183-403.

[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xv.

[3] Eusèbe, *loc. cit.*, ne précise pas la position de Blastus; et ce n'est que par hypothèse qu'on fait de ce personnage le chef des quartodécimans de Rome. Cf. G. La Piana, *The roman Church ut the end of the second century*, dans *The Harvard theological Review*, t. XVIII, 1925, p. 218. Le schisme de Blastus ne dura guère. Dans les *Philosophoumena*, VIII, 18, saint Hippolyte représente les quartodécimans comme des isolés, querelleurs de leur nature et peu éclairés.

[4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xx.

[5] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xv.

[6] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xv.

[7] Irénée, dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xx, 4-7.

[8] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xx, 1.

possible en effet que ce personnage n'ait été qu'un gnostique attardé; mais on a supposé, avec plus de vraisemblance, qu'il continuait l'enseignement de Fabien : ce dernier, lui aussi, est accusé à tort par saint Irénée d'être tombé dans le gnosticisme. Florinus a été s'inspirer des leçons du didascale assyrien pour en briser des conséquences opposées à l'enseignement traditionnel[1]. Avec un groupe de fidèles, il se sépare de la grande Église. Contre lui également, Victor n'hésite pas à sévir et à le faire déchoir du sacerdoce[2]. Cette sanction, en privant de ses pouvoirs le chef des dissidents, suffit à rendre vaine sa prédication.

Si graves qu'ils soient, les schismes de Florinus et de Blastus n'ont qu'une importance locale, et c'est surtout comme chef de l'Église de Rome que le pape Victor est amené à intervenir contre les deux prêtres réfractaires. Plus importantes sont les hérésies d'importation étrangère qui viennent solliciter l'attention toujours en éveil de l'énergique pontife. De ces hérésies, la première est celle des montanistes, qui, déjà sous l'épiscopat de saint Éleuthère, avaient ému l'opinion et inquiété les âmes. Saint Irénée avait alors été chargé par les chrétiens de Lyon, et d'une manière plus précise par les bienheureux confesseurs qui attendaient alors le martyre, de porter au pape une lettre pacifique. Sans doute ne s'agissait-il pas d'obtenir de lui la reconnaissance officielle et définitive de la nouvelle prophétie ; mais les confesseurs lyonnais devaient recommander à Éleuthère la tolérance et le maintien de la paix ecclésiastique[3]. Ces tentatives d'apaisement demeurèrent sans succès. L'agitation se prolongea au cours du pontificat de saint Victor[4]. Il fallut que celui-ci,

[1] On a beaucoup écrit sur Florinus, en qui KASTNER a voulu naguère retrouver Tertullien lui-même. Ce paradoxe a été victorieusement réfuté par H. KOCH, *Tertullian und der römische Presbyter Florinus*, dans *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, t. XIII, 1912, pp. 59-83. Cf. A. BAUMSTARK, *Die Lehre des römischen Presbyters Florinus*, dans *Zeitschr. für neutestam. Wissensch.*, t. XIII, 1912, pp. 306-319.

[2] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XV.

[3] Cf. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, Paris, 1906, p. 278. Un fragment de la lettre des confesseurs lyonnais est conservé par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, IV.

[4] Le principal fauteur du montanisme à Rome, au temps de saint Victor, semble avoir été ce Proclus ou Proculus, qu'EUSÈBE désigne à

après avoir peut être hésité quelque temps, frappât les novateurs[1].

On vit encore arriver à Rome, dans le même temps, un chrétien de Byzance, nommé Théodote. Comme il avait gagné sa fortune dans l'industrie du cuir, on l'appelait Théodote le Corroyeur. Saint Hippolyte prétend qu'il avait apostasié dans son pays natal et que, pour excuser sa faute, il avait imaginé de soutenir qu'en reniant le Christ, il n'avait après tout renié qu'un homme et non pas Dieu[2]. Ce qu'il y a

---

deux reprises comme le chef de la secte des Cataphrygiens, *Hist. eccles.*, II, XXV, 6, et le champion de l'hérésie cataphrygienne, *Hist. eccles.*, VI, XX, 3. Tertullien, qui l'avait en grande vénération, en parle comme d'un homme fort avancé en âge, *Advers. Valentin.*, V ; édit. KROYMANN, p. 182. L'auteur de l'*Adversus omnes haereses*, VII, signale à côté de lui, comme chef d'un groupe dissident, un certain Eschine. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, p. 277.

[1] Cf. TERTULLIEN, *Advers. Prax.*, 1 ; édit. KROYMANN, p. 2 : « Nam idem (Praxéas) tunc episcopum romanum, agnoscentem iam prophetias Montani, Priscae, Maximillae et ex ea agnitione pacem ecclesiis Asiae et Phrygiae inferentem, falsa de ipsis prophetiis et ecclesiis eorum adseverando et praecessorum eius auctoritates defendendo coegit et litteras pacis revocare iam missas et a proposito recipiendorum charismatum concessare ». Le pape qui a condamné le montanisme n'est pas nommé par Tertullien et les historiens ne sont pas d'accord sur son identité. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, pp. 267-275, place entre 198 et les toutes premières années du IIIe siècle les intrigues de Praxéas et estime qu'elles se nouèrent autour de Zéphyrin. Son argumentation n'est pas décisive. Il est même difficile de croire que l'Église romaine ait attendu si longtemps avant de prendre parti dans une controverse d'une telle importance. Il est d'ailleurs permis de se demander quels sont les montanistes à qui le pape a montré sa sévérité après l'intervention de Praxéas : s'agit-il vraiment des Asiates et des Phrygiens ? ou ne peut-on pas croire que c'étaient bien plutôt des montanistes romains qui désiraient se faire reconnaître du pape ? Cette seconde hypothèse, soutenue par G. LA PIANA, *The roman Church*, p. 248, n. 51, ne manque pas de vraisemblance. A Rome les montanistes pouvaient être peu nombreux et leur approbation pouvait être recommandée par des raisons locales. Il est bien moins vraisemblable au contraire qu'un pape ait songé à approuver les montanistes d'Asie et de Phrygie, alors que tous les évêques de ces pays les avaient unanimement condamnés et c'est une sorte de paradoxe que de prétendre qu'une telle approbation aurait été, de la part du pape, une sorte de revanche contre l'attitude d'insoumission prise par les évêques d'Asie dans la controverse pascale. Un calcul de ce genre ne saurait être admis sans de fortes preuves et le début même d'une preuve fait ici défaut. En tout cas, la condamnation du montanisme par Rome, quels qu'aient été ses premiers objets, a bien plus qu'une portée locale : l'hérésie ne devait pas se relever d'un pareil coup.

[2] PSEUDO-TERTULLIEN, *Advers. omnes haeres.*, VIII ; FILASTRIUS, *Haeres.*,

de sûr, c'est qu'à Rome même, il se mit à propager son erreur avec le plus grand zèle : « Pour lui, écrit saint Hippolyte, Jésus est un homme enfanté d'une vierge, selon la volonté du Père; il a vécu comme tout le monde, mais surpassé tous les hommes par sa piété. Plus tard, lors de son baptême sur les bords du Jourdain, il a reçu et contenu en lui-même le Christ descendu du ciel sous la forme d'une colombe... Mais même alors, après la descente de l'Esprit, Jésus n'est pas devenu Dieu : selon quelques uns, il le serait devenu après sa résurrection d'entre les morts[1] ».

Plus que toute autre, cette doctrine était opposée au sens chrétien et l'on comprend mal comment Théodote et ses disciples pouvaient affirmer que tous les anciens et les apôtres eux-mêmes avaient reçu et enseigné ce qu'ils enseignaient et que la vérité de la prédication avait été gardée jusqu'aux temps de Victor[2]. Les catholiques n'eurent aucune peine à leur faire voir « qu'il existait des écrits de certains frères antérieurs aux temps de Victor, et concernant la vérité contre les païens et contre les hérésies d'alors, à savoir de Justin, de Miltiade, de Tatien, de Clément, et de beaucoup d'autres; et dans tous ces ouvrages, le Christ est traité comme un Dieu[3] ». Victor lui-même répondit aux novateurs de la manière qui convenait à un chef, à un gardien de la tradition : il rejeta Théodote de la communion des fidèles[4]. Après cela, les disciples du corroyeur purent bien essayer de s'organiser et de se donner un chef dans la personne du confesseur Natalis[5] : personne n'était capable de se laisser tromper par leurs prétentions et de les confondre avec des catholiques orthodoxes.

Tandis que Théodote de Byzance introduisait à Rome les théories adoptianistes, Praxéas y apportait le patripassianisme.

L, 1; édit. MARX, p. 26; ÉPIPHANE, *Haeres.*, LIII, 3-7; édit. HOLL, t. II, pp. 317-318.

[1] HIPPOLYTE, *Philosoph.*, VII, XXXV; édit. WENDLAND, p. 222.

[2] ANONYME, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXVIII, 3.

[3] ID., *ibid.*, 4.

[4] ID., *ibid.*, 6.

[5] ID., *ibid.*, 8-12. Natalis finit d'ailleurs par se convertir et par recevoir l'absolution qu'il avait sollicitée du pape Zéphyrin.

Nous ne connaissons ce personnage que par Tertullien[1] : il venait, paraît-il, d'Asie où il avait été pendant peu de temps emprisonné pour la foi ; c'était un brouillon et un vaniteux qui, non content, nous l'avons déjà dit, d'avoir empêché Victor de reconnaître la nouvelle prophétie, se mit à prêcher une hérésie encore inconnue. Sous prétexte de sauvegarder la monarchie divine, Praxéas affirmait que le Verbe n'existe pas à part et qu'il n'est qu'un autre nom du Père : dès lors, c'était le Père lui-même qui s'était incarné dans le sein de Marie, qui avait souffert, qui était mort, qui était ressuscité. En Jésus-Christ, on pouvait distinguer deux éléments, l'un humain, Jésus, qui est proprement le Fils ; l'autre divin, le Christ, qui est le Père. Cette doctrine simpliste qui maintenait la divinité du Christ tout en sauvegardant l'unité de Dieu, rencontra grande faveur parmi les simples : en peu de temps, la communauté catholique de Rome fut mise en effervescence par les enseignements de Praxéas : tous le monde, affirme Tertullien, se réjouissait d'avoir maintenu la monarchie divine[2].

L'erreur de Praxéas était plus subtile que celle de Théodote et Tertullien insinue tout au moins que Victor se montra favorable au novateur[3] et saint Hippolyte rapporte que son

[1] On discute encore sur la personnalité de Praxéas, dont saint Hippolyte, si bien renseigné pourtant sur les affaires de l'Église romaine à la fin du IIe siècle, ne dit rien. Plusieurs historiens ont vu là un surnom et ont identifié Praxéas soit avec le futur pape Calliste, ainsi A. HAGEMANN, *Die römische Kirche und ihr Einfluss auf Disziplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten*, Fribourg, 1864, p. 234 ; soit avec Épigone, que saint Hippolyte nous présente comme le disciple de Noët de Smyrne et l'introducteur du monarchianisme à Rome, ainsi G. ESSER, *Wer war Praxeas?* Bonn, 1910. Il est tout aussi vraisemblable que Praxéas a réellement existé, mais que son action à Rome a été trop brève pour retenir l'attention d'Hippolyte.

[2] Cf. TERTULLIEN, *Advers. Prax.*, III ; édit. KROYMANN, pp. 3-4 : « Simplices enim quique, ne dixerim imprudentes et idiotae, quae maior semper credentium pars est, quoniam et ipsa regula fidei a pluribus diis saeculi ad unicum et verum deum transfert, non intellegentes unicum quidem sed cum sua oikonomia esse credendum, expaveseunt... Monarchiam, inquiunt, tenemus ; et ita sonum ipsum vocaliter exprimunt etiam Latini et tam opifice, ut putes illos tam bene intellegere monarchiam quam enuntiant ».

[3] TERTULLIEN, *Advers. Prax.*, I. L'auteur de l'*Adversus omnes haereses*, VIII, édit. KROYMANN, p. 226, écrit : « Sed post hos omnes etiam Praxeas

successeur, saint Zéphyrin, permit à prix d'argent à ceux qui s'adressaient à lui de se faire les disciples de Cléomène, alors le représentant le plus en vue du monarchianisme patripassien[3]. Sous la forme que leur donnent Tertullien et saint Hippolyte, ces renseignements sont peu vraisemblables, car il était facile de constater que la tradition doctrinale du christianisme authentique exigeait aussi bien la Trinité des personnes divines que la divinité du Christ Jésus. Mais ils peuvent et sans doute ils doivent être interprétés en ce sens que Victor et plus tard Zéphyrin s'opposèrent autant qu'ils le purent à la théologie savante du Logos que les apologistes avaient mise à la mode et que saint Hippolyte devait bientôt défendre avec éclat. Cette théologie aboutissait souvent en fait à subordonner la personne du Verbe à celle du Père, à en faire un second Dieu sinon une créature. Elle n'était acceptable que moyennant toutes sortes d'explications peu accessibles à la masse des croyants. Il était naturel que les chefs des Églises la regardassent avec défaveur[4]. De là à dire qu'ils s'étaient prononcés en faveur du monarchianisme, il n'y avait qu'un pas, et ce pas fut allègrement franchi par leurs adversaires.

Dans la réalité, Victor se fit donc contre Praxéas et ses disciples, le défenseur de la tradition comme il l'avait été contre Théodote, contre Florinus, contre Blastus. Homme

---

quidam haeresim introduxit, quam Victorinus corroborare curavit ». Nous ne connaissons personne en ce temps qui ait porté le nom de Victorin ; mais plusieurs historiens ont, avec OEHLER, pensé qu'il s'agissait ici de Victor.

[3] HIPPOLYTE, *Philosoph.*, IX, VII ; édit. WENDLAND, p. 240.

[4] L'attitude prise par les évêques, non seulement à Rome, mais ailleurs, au sujet de la théologie du Verbe est très remarquable. Saint Irénée, qui est un disciple de saint Justin et qui s'inspire de lui, écarte très nettement les spéculations sur le Verbe. Tout autant font les presbytres de Smyrne, qui, avant 200, confessent avec Noët l'unité divine, mais qui définissent contre lui que c'est le Fils qui a souffert. Saint Zéphyrin suivra la même ligne de conduite. Les docteurs, comme Tertullien et saint Hippolyte, se plaindront de l'ignorance des simples ; saint Hippolyte ira jusqu'au schisme. Les évêques, fidèles à la tradition, refuseront de la compromettre, en l'unissant à des explications d'origine humaine. Cf. J. LEBRETON, *Les désaccords de la théologie savante et de la foi populaire dans l'Église chrétienne du IIIe siècle*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XIX, 1923, pp. 489 et suiv.; t. XX, 1924, pp. 5 et suiv.

d'action et de gouvernement bien plus qu'homme de pensée, cet énergique africain[1] donna à son pontificat le caractère d'une lutte sans merci contre les hérésies et les schismes de toute sorte qui ravageaient alors son Église et troublaient toute la chrétienté. En exerçant ainsi son pouvoir, il n'a pas conscience d'innover. Tout au contraire, il suit l'exemple de ses prédécesseurs. S'il paraît donner au siège de saint Pierre un lustre nouveau, c'est là une question de tempérament, de caractère personnel. Rien ne serait plus contraire aux données de l'histoire que de le présenter sous les traits d'un révolutionnaire.

* * *

Avec Victor, « la papauté est née et bien née »[2]. Nous n'avons donc pas besoin de dépasser la fin du deuxième siècle et l'époque de saint Irénée pour trouver constitués et agissants tous les rouages de l'Église catholique. Sans doute, la pensée des théologiens devra encore longuement travailler, elle n'a pas fini de le faire et le traité *De ecclesia Christi* reste peut-être, après tant de siècles, un des plus imparfaits, un des plus incomplets tout au moins, de la systématisation théologique. Mais il y a longtemps que la vie a dépassé la pensée, que toutes les communautés chrétiennes sont dirigées par des évêques qu'assistent des prêtres et des ministres inférieurs, en vertu de l'institution divine[3]; que ces communautés sont les unes les autres en rapport de communion, parce qu'elles partagent le même foi et reçoivent les mêmes sacrements; que l'évêque de Rome, enfin, est regardé partout comme le chef suprême de la chrétienté et le docteur universel chargé de maintenir l'unité et de conserver la tradition apostolique[4]. Ce qui fait l'importance de l'histoire des deux

---

[1] JÉRÔME, *De vir. inlustr.*, XXXIV.

[2] E. RENAN, *Marc Aurèle*, p. 416.

[3] Cf. *Concil. Tridentin.*, *Sessio* XXIII, can. 6 (D. B., 966) : « Si quis dixerit in ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit ».

[4] Cf. *Concil. Vatican.*, *Sessio* IV, cap. 2 (D. B., 1824) : « ... Ad romanam Ecclesiam, propter potentiorem principalitatem necesse semper fuit

premiers siècles, c'est la clarté qu'elle jette, en dépit de toutes nos ignorances de détail, sur la prise de conscience par l'Église de sa constitution et de ses notes caractéristiques. Puissions-nous n'avoir pas été trop infidèles à notre tâche en essayant de rappeler les étapes de cette élaboration progressive de la pensée catholique ?

---

omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, ut in ea Sede, e qua venerandae communionis iura in omnes dimanant tanquam membra in capite consociata in unam corporis compagem coalescerent ».

TABLE DES CITATIONS

I. — CITATIONS BIBLIQUES

Psalm.

XXI, 23 — 160

Is.

LX, 17 — 43

Malach.

I, 10-12 — 92

Marc.

XV, 21 — 68

Matth.

XVIII, 20 — 99
XXVIII, 20 — 99

Ioan.

XVII, 20-24 — 99

Act. Apostol.

II, 47 — 9
IV, 32 — 8
V, 11 — 9
VI, 9 — 21
VII, 38 — 9
VIII, 1 — 9
3 — 9
27 — 73
37 — 83
IX, 31 — 9
X, 46 — 154
XI, 15 — 154
28 — 137
XIV, 22 — 43
XVI, 6-7 — 128
14-15 — 70
XVII, 4, 12 — 70
22, 23 — 157
XVIII, 2 — 68
XIX, 1-7 — 154
XX, 17 — 43
23 — 128
XXI, 4, 11 — 128, 137

Rom.

VIII, 26 — 128
X, 9 — 83
XII, 3-8 — 9, 127
13 — 73
XIII, 1-6 — 48
XV, 25 — 80
XVI, 3-15 — 68, 70
5 — 23
14 — 119
23 — 23

I *Cor.*

I, 21-23 — 157
XI, 2 — 128
18, 20 — 23, 26
23 — 128
XII, 3 — 90
4, 11 — 127
12 et 27 — 9
13 — 60
28 — 127
XIV — 127, 154
XIV, 23 — 23
XV, 1-5 — 83
3 — 128

XVI, 1-2 70, 80
19 23
II *Cor.*
V, 15-18 60
VIII, 4 80
IX, 1 80
XI, 13 135
XII, 1-4 127
Gal.
I, 12 128
III, 26-28 60
IV, 26 164
Ephes.
I, 3-5 164
22-23 164
II, 11 60
20-22 9
IV, 11 127
12 164
V, 31-32 164
Philippiens
IV, 2 70
Coloss.
I, 18 164
II, 8-16 127
III, 11 60
IV, 15 23
I *Thessal.*
V, 19-20 127
I *Tim.*
V, 22 44
VI, 10 47
20 127, 157
Tit.
I, 5 44
III, 1 48
9-11 127, 157
Hebr.
VI, 10 73
XII, 22-23 164
XIII, 2 73
I *Petri*
II, 13-16 48
17 19, 36
IV, 9 73
V, 9 19,36
I *Ioan.*
II, 22 90
IV, 2-3 90
III *Ioan.*
5-8 73
Apocal.
XXI, 2-3 164
IV *Esdras*
VII, 26 163
XIII, 36 163
Henoch éthiopien
XC, 28-32 163
Baruch syriaque
IV, 2-6 163

II. — CITATIONS PATRISTIQUES

ABERCIUS
Inscription
14, 73, 95, 124
Acta Ioannis
98-100 175
Acta Iustini
68
Acta Pionii
66

ANASTASE LE SINAÏTE
Hodègos
165

ANONYME ANTIARTÉMONITE
cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*
V, XXVIII, 3 219
4 219
6 219
8-12 219

ANONYME ANTIMONTANISTE
cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*
V, XVI, 13-14 153
7 155
3 156

APOLLONIUS
cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*
V, XVIII, 5 153
9 153

ARISTIDE
Apologia
II 62
XV 74

ATHÉNAGORE
Legatio
VII 155
IX 155

BARNABÉ
Epistola
I, 2-3 159
3 131
4 13, 50, 130, 158, 161
5 50, 130, 159, 161
7 159
8 158, 161
II, 4-10 160
9 159
10 161
III 160
6 61
IV, 1 161
6 158, 160
9 13, 158, 161
10-11 161
11 159
V, 7 61
VI, 5 13, 38, 158
10 158
16 160
VII, 1 158
5 61
11 160
IX 160
IX, 7 13, 158
9 50, 131, 159
X 160
X, 11 159
12 160
XIII, 3 61
5-6 61
XIV, 6 61
XV 160
XVI 160
8-10 100, 157
XVII, 1-2 13, 158
1 161
2 161
XIX, 12 30
XXI, 2, 4, 7 158, 159
5 159
9 38

CLÉMENT DE ROME
Epistola I ad Corinthios
Inscript. 10, 20
I, 1 28, 109
2 29
3 47
II, 2 131
4 29, 36
IV, 1-7 27

8-13 28
V-VI 28
VI, 1 7
XV, 1 37
XVI, 1 37
XIX, 1 37
2-3 25
XX, 1-4 25, 37
9-11 25, 37
XXI, 6 47
XXVIII, 1-2 131
XXX, 2-3 37
XXXIII 25
1 37
XXXVI, 1 48
XXXVII 25, 48
2-3 109
5 25
XXXIX, 1-2 37
XL 47, 157
3-4 48
XLI, 4 157
XLII 43
4 40
XLIV, 1-3 44, 47
2 40
3 110
4-5 40
6 28, 40
XLV, 2 157
XLVI, 6-7 25, 51
9 28
XLVII, 7 28, 109
XLVIII, 1 37, 110
5 131
XLIX-L, 1-3 37
XLIX 110
LI, 1 110
2 37
LII, 1-2 28
LIII, 1 157
LIV, 1-2 29
1 37, 110
2 110
LV, 1 110, 129
LVI, 1 12, 37, 50, 111
LVII, 1-2 28, 111
2 38
LVIII, 2 37, 109
LIX-LXI 93
LIX, 1 12, 50, 111, 129
2 56, 98, 111
3-4 56
LX, 3-4 37
4 56
LXI 48, 109
2 37
LXII, 2 37, 109
3 157
LXIII, 2 12, 37, 50, 129
3 111
LXV, 1 37, 74, 111

CLÉMENT (PSEUDO)
Epistola II ad Corinthios

II, 3 61
IV, 3 38, 47
VI, 4 47
9 162
VII, 6 162
VIII, 4 162
6 162
XIV, 1 49
1-5 51, 163
XVII, 3-5 40, 48
XIX, 1 48

CLÉMENT D'ALEXANDRIE
Stromat.

I, 1, 11 176
14 177
18 172
IX, 43 172
XII, 55 176
XXIX, 181 119
II, 1, 3 119

III, X, 70 62
XIII, 91 189
IV, VI, 32-33 112
XVII-XIX, 105-121 112
XVII 105
V, IV, 26 176
X, 61, 64, 65 176
XII, 81 112, 176
VI, V, 42 62
VII, 61 176
VIII, 64-65 112
XV, 131 119, 176
VII, XVII 174, 200
XVIII, 110 177

Paedagog.

I, VI, 25 172
I, VI, 29 172

Excerpta ex Theodoto

1, 170
13 170
17 170
26 170
33 170
40 170
41 170
63 171
66 175

Constit. Apostol.

VIII, 47 113

CYPRIEN

De zelo et livore

3 29

PSEUDO-CYPRIEN

De pascha computus

XVII 62

DENYS DE CORINTHE

Epistola ad Romanos
cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*

IV, XXIII, 10 77, 105, 121
11 78, 105, 108, 112
12 79, 105

ÉPITRE A DIOGNÈTE

V 63
VI, 1-7 15
XI, 2-6 100, 124
XII, 8 165

Doctrina Apostol.

Inscriptio 55
IV, 3 30
IX-X 93
IX, 3-4 56
4 11, 98
X, 5 11, 98
5-6 56
7 134
XI, 1-10 71
1-2 137
3, 4, 6 134, 135, 137
3 134
7-11 134, 136, 137, 153
XII 71
XIII, 1-4 71, 134
2 134, 137
XV, 1 40, 47
1-2 134, 136

ÉPIPHANE

Panarion

XXXIII, VII, 9 175
XLII, II, 2 121
XLVIII, VIII 155
LI, XXXIII 145
LIII, III-VII 219

De mensuris et ponderibus

24 22

Epistola Apostolorum

6 (17) 84
2 (13) 173

EUSÈBE DE CÉSARÉE

Historia ecclesiastica

II, I, 4 176
XXV, 6 218
III, III, 6 119

XV 6
XVI 113
IV, XIV, 1 et 6-7 33
XV, 39 66
XXII, 1 42
3 75
XXIII, 1 104
2-6 35, 41, 105
5-7, 9 42
9-11 105
8 106
XXVI, 14 76
XXXIII 130
V, III, 4 202
IV, 1-2 213
VI, 4 79
VII, 3-5 133
6 132
XV 216, 217
XVI, 4 145, 202
7-9 144
10 202
XVII, 1 155
XIX 144, 145, 202, 203
XX 216
XXIII, 3-4 79, 212
XXIV, 1 79
9 78, 213
XXV 212, 215
VI, XI, 2 76
XII, 3 189
XIV, 10 75
XX, 3 218
XXI, 3-4 76
XXIII, 4 76
XXVII, 1 76
XXXIII, 2-3 76

De Vita Constantini

II, 64-70 21

FILASTRIUS

Haereses

L, 1 219

HÉGÉSIPPE

cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*

III, XXXII, 7-8 82
IV, XXII, 3 42
XXII, 4-6 31, 123
1 108

HÉRACLÉON

cité par ORIGÈNE, *In Io. comm.*

170
171

HIPPOLYTE

In Danielem

III, XVIII 146

De Antechristo

155

Philosophumena

V, VII, 174
VI, XXX 168
VII, XX 174
XXXV 219
VIII, XVIII 216
IX, VII 221

Traditio apostolica

87
94
98

HOMÉLIES CLÉMENTINES

Praefat. 175

IGNACE D'ANTIOCHE

Ad Ephesios

Inscriptio 20, 49, 114
I, 3 46, 49, 74
II, 1 72, 74
III, 1 102, 115
2 50, 57, 99
IV, 1-2 26, 98
1 41, 44, 102
2 51
V, 1 26, 44, 57
2 24

VI, 1-2 96
1 102
2 102
VII, 1 29, 32
VIII, 2 51
IX, 1 26, 131
2 26, 131
X, 1-3 38
3 50
XI, 1 50
XII, 2 81, 117
XIII, 1 24, 47
XV, 3 51
XVII, 1 51
XX, 1-2 50
2 12, 50, 94, 129
3 61
XXI, 2 20

Ad Magnesianos

Inscriptio 20
I, 1 102
2 50, 57
II, 1 41, 75
III, 1 102
2 45, 49
IV 32, 48
VI, 1-2 29, 41, 46, 47, 82
2 39, 50, 51
VII 25
1 48
VIII, 1-2 47
1 51
IX, 2 51
X, 1 90
3 47, 90
XI 83
1 102
XIII, 1 41, 96
XIV, 1 20, 131
XV, 1 39, 131

Ad Philadelphenses

Inscriptio 20, 41, 49, 114
I, 1 49
2 26
II, 1-2 45
III, 1 et 3 30
IV 41, 94
V, 1-2 82
1 96
VI, 1 32, 47, 90
2 32
VII, 1-2 12, 41, 50, 129
2 46, 48, 103
VIII 52
2 46, 47
IX, 1 48
X, 1 20, 72, 75
2 41, 75
XI, 1 72
2 20, 39, 72

Ad Polycarpum

Inscriptio 40, 49
I, 2 25, 41, 103
IV, 1 48
2 24
V, 2 45
VI, 1 41
VII, 1 20
2 75

Ad Romanos

Inscriptio 20, 39, 57, 77 114
I, 2 116
II, 1 20, 116
2 26, 98
III, 1 116
IV, 1-2 51
3 82, 103, 115
VI, 2 51
VII, 1 129
2 12, 51, 103
IX, 1 20, 116
3 39

Ad Smyrn.

Inscriptio 20, 114, 131
I, 1-2 83
2 57
IV, 1 32, 50
2 51
V, 1-3 32
VI, 2 33
VII, 1 90
2 33
VIII-IX 41
VIII 40
1 32, 41, 45, 46, 47
2 10, 24, 45, 47, 57, 64, 99
IX, 1 45
X, 1 72
XI, 1 20
2-3 72, 75
3 117
XII, 1 20, 39, 72
2 41
XIII, 1 72

Ad Trallianos

Inscriptio 20, 49, 114
I, 1 46, 49, 75, 102
2 116
II, 1 46
2-3 41, 50, 82
3 41
III, 1 41, 46, 82
3 103, 115
IV, 1, 3 103, 129
V, 1 50
2 12, 50, 103, 129
VI, 1 30
2 32, 47
VII, 1-2 45, 47, 82, 96
2 48
IX 83
2 50
XI, 1 30, 32
2 51
XII, 2 82
XIII, 1 20, 39

IRÉNÉE

Adversus Haereses

I, praefat. 186
I, 2 168
I, 15 190
I, 20 193
III, 2 173, 192
IV 179
V, 1 193
VII, 5 207
X, 2 86, 88, 192
XII, 2 168
XIII, 4 133
XVI, 2-3 199, 200
XX, 1 207
XX, 4 200
XXIV 199
XXVI, 1 193
XXV, 2 199
XXX 169
XXX, 14 173
II, praefat. 199
IX, 1 190
XI, 2 190
XXII, 4 187
5 41, 191
XXX, 9 186
XXXII, 1 190
4 133
XXXV, 4 186
XL, 1 180
XLI, 4 179
XLII, 4 179
XLIII, 1 179
2 190
III, 1, praefat. 188, 199
II, 1 174
2 41
III, 1 192, 193, 196, 204, 205

2 191, 198
3 199
4 33, 192, 200
IV, 2 186, 199, 205
3 121
X, 2 186
XI, 8 188
9 133
XII, 9 192
15 207
XVII, 1-2 193
III, XXIV, 1 133, 185, 195
IV, XXVI, 2 27, 41, 196
XXX, 2 119
XXXI, 3 194
XXXII, 1 191
XXXIII, 7 27, 193
10 187
XL, 2 180, 199
XLII, 1 190
L 180
V, V, 1 41, 191
VI, 1 132
XX, 1 192, 199
2 190, 193
XXX, 1 191
XXXIII, 3 191
XXXVI, 1-2 41

Adversus Saturnil.
fragm. VI 189

Demonstratio
III 190
VI 86

Epistola ad Victorem
cité par EUSÈBE, *Hist. Eccles.*
V, XXIV, 13-14 201, 213, 214, 215
16 94
17 210
18 95, 214

Epistola ad Florinum
cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*
V, XX 97, 126, 191, 216

II JEÛ
44 173

JÉRÔME
De viris illustribus
XXIV 130
XXXIV 222

Epistolae
LXX 130

JUSTIN
I *Apologia*
I, 1 58
VI, 1-2 84
2 97
VII, 3 34
VIII, 3 98
X, 1-2 97
XII, 10 97
XIII, 1 97
3 97
XIV, 4 97
XV, 7 97, 98
XVII, 1 97
3 48
XXI, 6 97
XXIII, 1 97
XXVI, 1-5 34
2 200
5 124
6 34
XXVII, 1 97
XXVIII, 1 98
XXXIII, 2 48
XLIII, 2 97
XLV, 5 97
XLVI, 1-2 97
XLIX 5 58
LIII, 3 58
LVI, 1 91
LVIII, 1-2 91
LIX, 5 97
LX, 11 98
LXI 84, 97, 98

10 51, 84
12 97
13 84
LXII, 2, 4 98
LXIII, 9 98
LXV, 3 et 5 40, 47, 93
LXVI, 2 97
LXVII, 3 48
4 40, 47, 48
5 40, 47, 93
6 40, 47

2 Apologia

III 68
IV, 2 97

Dialogus

XI, 5 61
XXVIII, 5 93
XXXII, 5 98
XXXV, 1 91
2 et 5 34, 92, 98
6 34, 98
XXXIX, 2 132, 151
XLI, 2 93
XLVII, 2 35
XLVIII, 4 36, 97
LVI, 11 36
LXI, 1 36
LXIII, 5 59
LXVIII, 10 98
LXXX, 3 34
2 et 5 35
LXXXII 65
1 132, 133, 151
LXXXVII, 4 98
LXXXVIII, 1 132
CV, 1 et 5 98
CIX, 1 98
CX, 4 59
CXVI, 1 48
CXVII, 1, 3, 4, 5 93
CXVII, 5 59
CXIX, 3-4 61
CXXXIII, 6 97
CXXVIII, 3 36

PSEUDO-JUSTIN

Cohortatio ad Graecos

VIII 155

Kerygma Petri

Fragm. 5 62

Lyon (Lettres de l'Église de) citées par EUSÈBE, *Hist. eccles.*

1) *Aux Églises d'Asie*

V, 1 69
42 80
45 124
45-46 194

2) *à Éleuthère*

V, IV 213, 217

Martyrium Polycarpi

Inscriptio 10, 20, 56, 65
V, 2 12, 129
VIII, 1 11, 57, 65
IX, 1 129
X, 2 48
XII, 2 48
XIV, 3 48
XVI, 2 12, 40, 48, 66, 129
XIX, 2 65
XX, 1 56
Appendice 66, 130

MILTIADE

cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*

V, XVII, 3 152
4 151, 152
2 156

MINUCIUS FELIX

Octavius

VIII, 4 64
X, 4 64

MURATORI (CANON DE)

73-80 118

Odes de Salomon
IV, 5-10 132
VI, 1-3 132

OPTAT DE MILEVE
De schismate donatistarum
III, 2 22

ORIGÈNE
In Ioan. comment.
VI, XXXVI 6

In Matth. comment. ser.
39 172
48 172

In Epist. ad Roman.
X, 31 6, 119

In psalm.
XXXVI, hom. 1 63

Contra Celsum
III, LXXII 177
III, LXXVII 177
V, LIX 67
V, LXII 91
VI, XL 177
VIII, IX 146
VIII, 72 64

De principiis
I, praefat., 2 172
IV, I, 7 172

PAPIAS
cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*
III, XXXIX, 3, 14, 15 41
3, 4 97, 125

PÉLERIN DE BORDEAUX
ap. GEYER, *Itin. Hierosolomytana*
p. 22 22

PASTEUR D'HERMAS
Visiones
I, 1, 6 165
II 138
II, 2 118
3 118
6 47, 120
IV, 1 165, 166
2 13, 40, 120
3 47, 50, 57, 78, 118, 119, 120, 130
III 25, 166
III, 1, 8 13, 40, 142
9 13
III 25
3 166
V 25
1 40, 120
VI, 3 30
IX, 7 13, 30, 47, 120, 142
8-10 142
X, 3-5 166
IV, 1, 5 138
V, III 138
V 50, 130
VI-VII 50, 130

Mandata
I, 1 141
IV, III 141
VIII, X 36, 73
XI, I, 14 140
9-10 151

Similitudines
V, V, 2 61
6 141
VII, 1-2 165
VI, IV, 2-3 138
VIII 166
1, 4 138
III, 3 61
VI, 4 118
5 34, 167
VII, 4 13, 30, 118
4-6 142
IX, 4 30
X, 2 30
3 74

IX 25, 166
I, 1-2 166
II, 5 134
VII, 4 134
XVI, 5-7 167
XVII 58
XVIII, 3-4 58
XIX, 2-3 167
XX, 1-2 30
XXII, 14 167
XXV, 2 166
XXVI, 2 40, 142
XXVII, 2 40, 74
XXXI, 5-6 120
XXXIII, 1 50, 130

Pistis Sophia

I, 1 173
136 173

POLYCARPE

Epist. ad Philipp.

Inscript. 10, 20, 40
I, 2 96
II, 2 47
III, 2 82, 96
IV, 1 47
3 47
V, 2 47
3 40
VI, 1 38, 47
3 33
VII, 1 33, 91
2 96
X, 1 36
XI, 1 40, 47
4 25, 51, 104
XII, 3 48
XIII, 1-2 75
1 78

POLYCRATE D'ÉPHÈSE

cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*

V, XXIV 49
8 130
2-5 152
2-8 211
7-8 213

TERTULLIEN

Ad nationes

I, 8 62
20 62

Adversus Marcionem

IV, IV 121
V 122
XXII 150
V, VIII 150

Adversus Praxeam

I 218, 220
II 87
III 220
XXX 87

Adversus Valentinianos

V 219

Apologeticum

XXX-XXXVI 48
XXXIX, 9 8
XXXIX, 21 10

De anima

IX 150
XLVII 150

De baptismo

XVII 149, 189

De carne Christi

II 177

De corona militis

I 147
III 149

De exhortatione castitatis

VII 149

De fuga

I 148
XI 147
XIII 147
XIV 148

De ieiunio
X 148
XI 148
XIII 147, 203
De monogamia
VII 149
XII 150
De oratione
XVI 119
XXVIII 149
De pallio
IV 149
De praescriptione haereticorum
XIII 87
XX, 8-9 89
XXXVI, 1-4 88, 122, 198
XXXVI, 5 87
XXX 121
VV 177
De pudicitia
X 119
XXI 148, 149
Scorpiace
X 62
De virginibus velandis
I 87, 147
XXVII 150
PSEUDO-TERTULLIEN
Adversus omnes haereses
VII 218
VIII 218, 220
THÉOPHILE D'ANTIOCHE
Ad Autolycum
I, XIII 65

TABLE ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES ET DES MATIÈRES PRINCIPALES (1)

AARON, 28.
ABEL, 27.
ABERCIUS, 14, 72, 73, 76, 94, 123.
ABRAHAM, 60, 61, 163.
Actes de Jean, 175.
Actes de Paul, 189.
ADAM, 163, 164, 191.
'Αδελφός, 19. Voir Frère.
'Αδελφότης, 19, 36. Voir Fraternité.
AELIUS PUBLIUS, de Debelte, 202.
AGABUS, prophète, 137, 152, 155.
'Αγάπη, 39, 115-116. Voir Charité
Agape, 44.
AGRIPPA, gendre d'Auguste, 22.
Αἵρεσις, 27. Voir hérésie.
ALCIBIADE, hérétique, 76.
ALCIBIADE, martyr de Lyon, 69.
ALEXANDRE, pape, 198.
ALEXANDRE, martyr de Lyon, 69.
ALEXANDRE d'Alexandrie, 21.
ALEXANDRE, de Cappadoce, 76.
ALEXANDRE, montaniste, 153.
Allégorisme, de la loi mosaïque, 160.
AMMIA, prophétesse, 152, 156.
AMPLIATUS, chrétien de Rome, 68.
ANACLET, pape, 198.
ANASTASE LE SINAÏTE, 164.
ANDRÉ, apôtre, 97, 125.
ANDRONICUS, chrétien de Rome, 68.
ANICET, pape, 33, 42, 75, 94, 198, 199, 201, 210, 214.
ANTONIN l'Ancien, empereur, 174, 200.
APELLE, marcionite, 76.
APOLLINAIRE, d'Hiérapolis, 202.
APOLLONIUS, presbytre de Magnésie, 75.
APOLLONIUS, antimontaniste, 153.
APOLLOS, 69.
Apôtres, les Douze, 6; organisateurs de la hiérarchie, 42-44, 52, 197-199; prédicateurs de l'Évangile, 57-58; fonde-

(1) On n'a pas mentionné dans cette table les noms des auteurs modernes; ceux des écrivains anciens dont les œuvres sont citées et utilisées au cours de l'ouvrage n'y figurent que pour les passages essentiels où sont caractérisées leurs physionomies et leurs idées.

ments de la tradition, 81-82, 88-89, 95-98; 174, 186-193.
Apôtres, au sens général de missionnaires, 134-135.
Apostoliques, Pères, 7, 9; Églises, 88-89, 197-199; traditions, 95-97, 185-193, 210-215.
AQUILA, chrétien de Rome, 23, 67.
ARISTIDE, apologiste, 62, 74.
ARISTOBULE, prince juif, 68.
ARISTION, presbytre, 97, 125.
ARIUS, 21.
ATHÉNAGORE, apologiste, 101, 155.
Athènes, Église d', 41, 76, 157.
ATTALE, martyr de Lyon, 69.
AUGUSTE, empereur, 22, 200.
AURELIUS QUIRINIUS, 202.

BACCHYLE, de Corinthe, 79, 212.
BACCHYLIDE, chrétien du Pont, 105.
BARNABÉ, apôtre, dépositaire de la gnose, 176.
BARNABÉ, pseudo-, son caractère, 13-14; 157-162.
BASILIDIENS, 31, 92.
BASILIDE, hérétique, 174, 179, 183, 199.
BASSUS, presbytre de Magnésie, 75.
BERYLLE, de Bostra, 76.
BLASTUS, schismatique romain, 216, 217, 221.
BURRHUS, diacre d'Éphèse, 72, 74.

CAÏN, 27.
CALLISTE, pape, 220.
CARICUS, correspondant de Sérapion, 202.
Carpocratiens, hérétiques, 31, 91.
Catholique, caractère de l'Église, 10-11, 14-17; dans le *Didaché*, 55-56; dans Clément, 56-57; dans Ignace, 57; dans le *Pasteur*, 57-58; dans Justin, 58-59; sens du mot dans Ignace, 64-65, dans le *Martyrium Polycarpi*, 65-67. Voir Universelle.
CELSE, philosophe païen, 64, 67, 91, 145, 146, 177.
CERDON, hérétique, 34, 76, 199.
CÉRINTHE, hérétique, 33, 174.
Cestes, ouvrage de Jules Africain, 75.
Charismes, 12-17, 49-51, 98-101, 126-127; chez les évêques, 128-130; chez les fidèles, 130-133; les prédicateurs charismatiques, 134-143; le montanisme, 144-151; doctrine de l'Église, 151-156.
Charité, son éloge par Clément de Rome, 36-37, son exercice, 77, nom donné aux Églises (?), 39, 115-116.
CHARITO, disciple de saint Justin, 68.
CHARITON, disciple de saint Justin, 68.
Christ, vie du, dans l'Église, 98-101.
CICÉRON, orateur romain, 154.
CLAUDE, empereur, 67, 200.
CLAUDIUS EPHEBUS, chrétien de Rome, 74, 111.
CLÉMENT D'ALEXANDRIE, 21, 62, 65, 76, 112, 119, 164, 169, 170, son opinion sur la gnose, 171-172; sur les tra-

ditions secrètes, 174-177; 189, 219.
CLÉMENT DE ROME, son caractère, 108-109; la portée de sa lettre, 110-113; son inspiration, 128-129, prière pour l'Église, 56.
CLÉMENT, mentionné par saint Paul, 6.
CLÉMENT, cité par Hermas, 57, 78, 118.
Clémentins, apocryphes, 175.
CLEOBIUS, hérétique, 31.
CLOPAS, cousin du Christ, 30.
Collecte pour l'Église de Jérusalem, 80-81.
COMMODE, empereur, 183.
Conciles, origine des, 202-203; réunis à propos de la question pascale, 210-213.
CORINTHE, Église de, le schisme de l', 27-29, 37, 39-40, relations avec Rome, 107-108; reproches de Clément, 108-112, les charismes, 131, 157.
CORNEILLE, centurion, 154.
Corps du Christ, l'Église, 9, 164, 193-194.
CRESCENT, disciple de saint Paul, 69.
CROCUS, chrétien d'Éphèse, 74.
Curia, 10.
CYPRIEN de Carthage, 11, 29.

DAMAS, évêque de Magnésie, 75, 102.
David, 56, 83.
DEMETRIUS, d'Alexandrie, 107.
DENYS de Corinthe, 34, 35, 41; 77-78, 104-106; 108, 112, 120-121.
DENYS l'Aréopagite, 41.
Diacres, 40, 43, 46, 49, 69, intermédiaires entre les églises, 72, 74-75, dans la Didachè, 136, 143, dans Hermas, 166.
διαδοχή, des évêques, 42, 196-197.
διδαχή et mots apparentés, 97.
Didascales, 71, 121, 134, 137-138, 142; d'après Pseudo-Barnabé, 158-162; d'après Hermas, 166-167; d'après Clément d'Alexandrie, 176-177.
Didascalées, 20-21, 63. Voir Écoles.
DIOGNÈTE, Épître à, 15, 62, 63, 100, 164-165.
Divisions des sectes hérétiques, 31, 91, 192, 199, 201.
Docètes, docétismes, 31-33; 84, 123, 174.
Dons spirituels accordés aux évêques, 12, 49-51, 128-130, 133.
DOSITHÉE, hérétique, 31.
DOSITHÉENS, 81.

Écoles philosophiques, 20-21; théologiques, 68.
Église, sens et usage du mot, 9-10, unique dans chaque cité, 19-25; unique dans le monde entier, 55-67. Église spirituelle, 125, 181. L'Église selon saint Irénée, 184-210; selon saint Victor, 210-222.
Église céleste, 162, selon *II Clementis*, 163-164; selon Hermas, 164-167, selon les gnostiques, 167-169.

Églises locales, 10-11 ; 19-53.
Église universelle, 11 ; 14-17 ; 55-124 ; son recrutement, 67-69 ; voyages, 69-73 ; hospitalité, 73-74 ; lettres, 77-80 ; la règle de foi, 82-89 ; la lutte contre les hérétiques, 89-92 ; liturgie, 92-95 ; la tradition, 95-98 ; la hiérarchie, 101-107 ; le rôle de l'Église romaine, 107-124.
ÉLEUTHÈRE, pape, 78-79, 184, 198, 202, 213, 217.
ÉLIE, prophète, 191.
ELPISTE, chrétien du Pont, 105.
Encratites, 174.
EPAPHRAS, chrétien de Colosses, 69.
ÉPÉNÈTE, chrétien de Rome, 68.
ÉPIGONE, hérétique, 76, 220.
ÉPIPHANE, de Salamine, 22, 121, 145, 155, 175, 219.
Épiscopes, 40. Voir Évêques.
Epistola apostolorum, 84, 173, 174.
ESAÜ, 28.
ESCHINE, hérétique, 218.
Eucharistie, avec l'évêque, 24, 44-45 ; liturgie, 92-95.
EUPLUS, chrétien d'Éphèse, 74.
Évangiles, au nombre de quatre, 188-189.
Évangile de Marie, 173.
Évangile de Pierre, 189.
Évangile selon les Égyptiens, 173.
ÉVARISTE, pape, 198.
Ève, 164.
EVELPISTE, disciple de Justin, 68.
Évêques, 11-12 ; origine, 39-41 ; succession, 41-42, 195-197 ; origine, 42-44 ; pouvoirs, 44-49 ; choix, 49 ; responsables de toute l'Église, 101-106 ; remplis de charismes, 128-130 ; véritables gnostiques, 178-181 ; suivant Irénée, 190-191 ; 194-199.
EVODIA, chrétienne de Philippes, 70.
EZECHIEL, prophète, 135.

FIRMILIEN de Césarée, 76.
FLORINUS, hérétique, 76, 96, 126, 216, 217, 221.
FORTUNATUS, chrétien de Rome, 74, 111.
Fraternité, 19, 36.
Frères, 19, 56, 69, 71, 73-74, 77, 78, etc.
FRONTON, chrétien d'Éphèse, 74.

GAÏUS, chrétien de Rome, 23.
γερουσία, chez les Juifs, 22.
GLAUKIAS, hérétique, 174.
Gnose orthodoxe, 13-14 ; elle est un charisme, 157 ; maîtres et disciples d'après Barnabé, 158-159 ; la gnose d'après *II Clementis*, 162-165 ; d'après Hermas, 165-167 ; d'après Clément d'Alexandrie, 171-172, d'après Origène, 172 ; d'après saint Irénée, 177-181.
Gnose hérétique : théories de l'Église céleste, 167-169 ; distinction de trois classes d'hommes, 169-171 ; traditions secrètes, 173-175.
Gorathéniens, 31.
GORTHÉE, 31.
Grand-prêtre, Jésus, notre, 48.
GRAPTÉ, chrétienne de Rome, 57, 118, 119.

HADRIEN, empereur, 174, 200.
HEGESIPPE, historien, 30, 31, 42, 75, 76, 82, 108, 123, 196, 197.
HÉLÉNIENS, hérétiques, 91.
HÉNOCH, 191.
HÉRACLÉON, gnostique, 168, 169, 170.
Hérésie, 26; ses origines, 30-31; distincte de l'opinion particulière, 35-36; et la tradition secrète, 172-175; postérieure à l'enseignement orthodoxe, 199-200.
Hérétiques combattus par saint Ignace, 31-33; par saint Polycarpe, 33-34; par saint Denys de Corinthe, 34-35; par l'Église universelle, 89-91; exclus des charismes, 133; réfutés par saint Irénée, 184-201, par saint Victor, 216-222.
HERMAS, son caractère, 13, 117-118; autorité du *Pasteur*, 118-119; le vrai et le faux prophète, 138-143; l'Église céleste, 162-165.
HERMAS, cité par saint Paul, 6.
HERMOGÈNE, hérétique, 76.
HÉRODE, roi, 22, 68, 83.
Hiérarchie, son rôle, 39-42; son origine, 42-44; son autorité selon saint Ignace, 44-49. Voir Évêques.
HIÉRAX, disciple de saint Justin, 68.
HIPPOLYTE, 87, 94, 98-99, 146, 155, 218, 219, 220, 221.
Hospitalité, 73-74.
HYGIN, pape, 121, 198, 199, 201, 214.
IGNACE D'ANTIOCHE, mystique, 15, 50, 129; combat l'hérésie, 31-33; exige l'union à l'évêque, 44-49; expose la foi traditionnelle, 83-84; s'intéresse à toutes les Églises, 102-104; exalte l'Église de Rome, 113-117.
IRÉNÉE de Lyon; son symbole, 85-86; sa doctrine sur les charismes, 132-133; sur l'Église spirituelle, 167-169; sur la méthode des gnostiques, 173-174; sur la gnose orthodoxe, 178-181; sur l'Église universelle, 184-186; sur les traditions, 186-193; sur la hiérarchie, 193-198; sur l'Église de Rome, 204-210; sur la question pascale, 201, 210-215.
ISAAC, 61.
ISAÏE, prophète, 73, 135.
ISIDORE, gnostique, 174.

JACOB, 27, 61.
JACQUES, de Jérusalem, 30, 174, 175, 176.
JEAN-BAPTISTE, 83, 88, 122.
JEAN, apôtre, 31, 33, 52, 81, 88, 90, 94, 96, 97, 107, 122, 123, 125, 126, 148, 152, 173, 176, 188, 191, 207, 210, 214.
JEAN, le presbytre, 97, 125.
JÉRÉMIE, prophète, 135.
JÉRUSALEM, Église de, 81-82, 106.
Jérusalem céleste, 35; spéculations juives, 163-164.
JUDA, patriarche, 61.
Judaïsme, prépare le christianisme, 60-61; interprété par pseudo Barnabé, 160-162.

JUDE, prophète, 152, 155.
Judéo-chrétiens, 35, 36.
Juifs, controverses avec les, 58-59, 61, 91-93.
JULES AFRICAIN, 75, 76.
JUNIE, chrétienne de Rome, 68.
JUSTIN, apologiste : unité de l'Église, 58-59; disciples, 68; symbole, 84; contre les hérétiques, 90-91; eucharistie, 92-93.

Καθολικός, 65.
Kerygma Petri, 62.

Laïques, leur rôle dans l'évangélisation, 69-70. Leur place dans l'Église, 48.
Lettres, écrites par des évêques ou par des églises, 77-79.
LIBÉRIEN, disciple de Justin, 68.
LIN, pape, 198.
Liturgie, 92-95.
LOT, 193.
LUC, évangéliste, 188.
LUCIEN de SAMOSATE, 74, 140.
LYDIE, chrétienne de Philippes, 70.

MALACHIE, prophète, 58, 92.
MAMAEA, impératrice, 76.
MARC, évangéliste, 188, 207.
MARC-AURÈLE, empereur, 183, 184, 194.
MARCELLINA, hérétique, 34, 199.
Marcianistes, hérétiques, 31.
MARCION, hérétique, 33, 34, 76, 91, 105, 121, 124, 150, 174, 179, 187, 199.
Marcionites, 91, 123, 183.
MARCUS, gnostique, 186.
MARIANNE, 174.
Mariage, bénit par l'Église, 45.
MARIE, la très Sainte Vierge, 83 86, 87, 151.
MARIE, auxiliaire de saint Paul, 70.
MARIE-MADELEINE, 174.
MARTHE, 174.
MASBOTHÉENS, hérétiques, 31.
MATTHIAS, apôtre, 174.
MATTHIEU, apôtre, 97, 125, 188.
MATURUS, martyr de Lyon, 69.
MAXIMILLA, montaniste, 144, 152, 153, 218.
MELITON DE SARDES, 76, 130, 152, 211.
MÉNANDRE DE CAPPARETÉE, 33, 91, 199.
Ménées, 6.
MÉTRODORE, prêtre marcionite, 66.
MICHÉE, prophète, 59.
MICHEL, archange, 61.
MILTIADE, apologiste, 151, 152, 155, 219.
MINUCIUS FÉLIX, apologiste, 64.
MITHRA, 63.
Modalistes, 36.
MOÏSE, 28, 35, 163, 187.
MONTAN, hérétique, 16, 144, 146, 152, 153, 155, 156, 218.
Montanisme, 143, 144-156, 183.
Mystiques, 12, 49-51, 128-133.

NAASSÈNES, hérétiques, 174.
NARCISSE, de Jérusalem, 79, 212.
NATALIS, confesseur, 219.
NÉRON, empereur, 81, 200.
NOËT, de Smyrne, 220.
NYMPHA, chrétienne de Colosses, 23.

ONÉSIME, évêque d'Éphèse, 74, 102.
Ophites, hérétiques, 169, 173.
ORIGÈNE, 6, 63, 64, 65, 67, 75, 76, 91, 119, 146, 170, 171, 172.
OSÉE, prophète, 135.

PALMAS, évêque d'Amastris, 41, 212.
PANTÈNE, didascale, 21, 164.
PAPIAS d'Hiéropolis, 41, 97, 125, 164, 190.
PAPYRIUS, 152, 211.
Papyrus de Der-Balyzeh, 84.
Papyrus d'Oxyrhynque, 151.
Pascale (question), 201, 210-215.
PÉON, disciple de Justin, 68.
PÉRATIQUES, hérétiques, 174.
Pères apostoliques, 7.
PEREGRINUS, 74, 140.
PERSIS, chrétienne de Rome, 68, 70.
Peuple nouveau, 60-64.
PHILIPPE, diacre, 83, 152, 155, 210.
PHILIPPE, apôtre, 97, 125.
PHILIPPE, évêque de Gortyne, 41.
PHILON d'Alexandrie, 65, 154.
PHILON, diacre de Cilicie, 72.
PHOÈBE, diaconesse de Corinthe, 70.
PIE, pape, 198, 199, 201, 214.
PINYTOS, évêque de Cnossos, 42, 105, 106.
PIONIUS, de Smyrne, 66, 67, 76.
Pistis Sophia, 173.
PLATON, 154.
PLINE LE JEUNE, 19.
POLYBE, historien, 65.
POLYBE, de Tralles, 49, 75.
POLYCARPE, de Smyrne, 11, 12; combat les hérétiques, 33; son martyre, 65-66; son voyage à Rome, 68, 199, 210; témoin de la Tradition, 96, 196; son action, 103-104.
POLYCRATE, d'Éphèse, 49, 79, 95, 107, 130, 152, 210, 211.
PONCE-PILATE, 83, 84, 87, 133.
PONTICUS, martyr de Lyon, 69.
PONTIUS, 202.
POSIDONIUS, philosophe, 63.
POTHIN, évêque de Lyon, 69, 184, 196.
PRAXÉAS, hérétique, 76, 218, 219, 220.
Presbytres, sens de ce mot, 40-41; de Corinthe, 27-28; 39, 109-111; selon saint Irénée, 190-192.
Prêtres, 41, voir presbytres.
PRISCA, 23, 67.
PRISCILLE, prophétesse montaniste, 144, 203, 218.
PROCLUS, montaniste, 76, 217.
Prophètes, de l'Ancien Testament, 58-59, 60-61, 186-187.
Prophètes chrétiens, 128-133; d'après la *Doctrina Apostolorum*, 135-137; d'après Hermas, 138-142; prophètes montanistes, 144-151; doctrine de l'Église sur les prophètes, 151-156.
PTOLÉMÉE, gnostique, 168, 175, 191.
PTOLÉMÉE, chrétien de Rome, 68.
PUBLIUS, évêque d'Athènes, 34, 41, 105.

QUADRATUS, évêque d'Athènes, 41.
QUADRATUS, prophète chrétien, 152.
QUINTILIEN, 65.

Règle de foi, selon saint Ignace, 83; selon saint Justin, 84; dans le papyrus de Der-Balyzeh, 84; selon l'*Epistola apostolorum*, 84; selon saint Irénée, 85; selon Tertullien, 86; selon saint Hippolyte, 87.
ROME, église de; sa composition, 67-68; voyages à Rome, 76; sa charité, 77; lettres écrites de Rome, 77-78; la primauté de Rome d'après saint Clément, 107-113; d'après saint Ignace, 113-117; d'après Hermas, 117-121; d'après Tertullien, 122, 198; d'après saint Irénée, 198-200, 204-210; d'après saint Victor, 210-222.
RUFUS, chrétien de Rome, 68.

SABELLIUS, hérétique, 16.
Sacerdoce des laïques d'après Tertullien, 149-150.
SAGARIS de Laodicée, 152, 211.
Sagesse de Jésus-Christ, 173.
SALOMON, 131.
SANCTUS, diacre de Vienne, 69.
Saturniliens, hérétiques, 31, 92.
SATURNIN, 179, 199.
SEPTIME SÉVÈRE, empereur, 184.
Schisme, 26-30.
σχίσμα, 27.
SÉRAPION D'ANTIOCHE, 189, 202.
Sibyllistes, 91.
SILAS, prophète chrétien, 152, 155.
SIMÉON, de Jérusalem, 31.
SIMON le Samaritain, 31, 33, 91, 199, 200.
SIMON le Cyrénéen, 68.
Simoniens, 31, 91.
SIXTE, pape, 198, 201, 214.
SOTAS, d'Anchiale, 203.
SOTER, pape, 42, 77, 78, 108, 112, 118, 121, 198, 201.
Stoïciens, 62-63.
Symbole de foi, 83-87. Voir Règle.
SYMÉON MÉTAPHRASTE, 6.
Synagogues, à Jérusalem, 21; à Rome, 21-23.
SYNTYCHE, chrétienne de Philippes, 70.

TATIEN l'Assyrien, 68, 75, 76, 217, 219.
TÉBUTHIS, hérétique, 31.
TÉLESPHORE, pape, 198, 201, 214.
TERTULLIEN, symbole de, 86-87; appel à la tradition, 88, 197; théorie de l'Église spirituelle, 146-151; contre Praxéas, 219-221.
THEMISON, montaniste, 153.
THÉODAS, maître de Valentin, 174.
THÉODOTE, montaniste, 153.
THÉODOTE, de Byzance, 76, 218, 219, 221.
THÉODOTE, gnostique, 169.
THÉOPHILE, d'Antioche, 65.
THÉOPHILE, de Césarée, 79, 212.
Théophore, surnom de saint Ignace, 6, 113.

THOMAS, apôtre, 97, 125.
THRASÉAS, d'Euménie, 152, 210.
TIBÈRE, empereur, 200.
TIMOTHÉE, 44, 47, 69, 198.
TITE, 44, 69.
Tradition apostolique, 87-89; 95-98; d'après saint Irénée, 186-191; 195. Traditions secrètes, 13; d'après les gnostiques, 173-175; d'après Clément d'Alexandrie, 175-177.
TRAJAN, empereur, 191.
TRYPHAENA, chrétienne de Rome, 70.
TRYPHON, adversaire de Justin, 36, 58, 61, 75,
TRYPHOSE, chrétienne de Rome, 70.
Troisième race, 62-64.

Unanimité de la foi, 192.
Unité chrétienne, 7-9; dans l'Église locale, 25-26; dans l'Église universelle, 55-60, 80-101; d'après saint Irénée, 193-204.
URBAIN, chrétien de Rome, 68.

VALENS, presbytre de Philippes, 47, 104.
VALENTIN, gnostique, 34, 76, 121, 167, 174, 179, 183, 199, 216.
VALENTINIENS, 31, 92, 173.
VALERIUS VITON, chrétien de Rome, 74, 111.
Verbe, (théologie du), 221.
VETTIUS EPAGATHUS, chrétien de Lyon, 69.
VICTOR, pape, 78, 79, 95, 152, 184, 201, 202, 210-222.
VICTORIN (?), 221.
Vierge, Église, 31, 73, 80, 82, 94, 123, 194.
VOLUMNIUS, Légat de Syrie, 22.
Voyages, 14, 34, 69-77.

ZÉNON, 63, 65.
ZÉPHYRIN, pape, 218, 219, 221.
ZOTION, diacre, 75.
ZOTIQUE, d'Otrys, 202.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

L'Église chrétienne vers la fin du premier siècle. — Des apôtres aux Pères apostoliques. — Le chrétien dans l'Église. — Les Églises locales et l'Église universelle. — Les évêques et les charismes spirituels. — Unité spirituelle de l'Église. — Nécessité d'une autorité suprême. 5-17

CHAPITRE I

LES ÉGLISES LOCALES

Caractère social du christianisme. — Une seule Église par cité. — Les dangers à surmonter : le schisme et l'hérésie. — Les remèdes : la charité fraternelle, l'autorité de la hiérarchie. — Une Église est un amour 19-53

CHAPITRE II

L'ÉGLISE UNIVERSELLE

L'Église universelle : les chrétiens peuple nouveau et troisième race; le titre de catholique. — Le recrutement de l'Église. — Les voyages. — Les lettres. — Les relations d'hospitalité et de secours mutuels. — Le problème de l'unité et ses difficultés. — Les garants de l'unité : la règle de foi, la liturgie eucharistique, la tradition, l'action du Christ vivant dans son Église. — L'action des évêques dans les Églises, saint Ignace d'Antioche; saint Polycarpe de Smyrne; saint Denys de Corinthe. — Le rôle prépondérant de l'Église romaine : saint Clément, saint Ignace, le Pasteur *d'Hermas. Conclusion* 55-124

CHAPITRE III

L'ÉGLISE SPIRITUELLE — GNOSE ET CHARISMES

Le problème posé par l'existence des didascales et des prophètes : hiérarchie ou charismatiques 125-128

1. — *Les charismes : l'œuvre de l'Esprit-Saint dans l'Église. — Les prophètes d'après la* Doctrina Apostolorum *et d'après Hermas.*

— Le montanisme; Tertullien et sa doctrine de l'Église spirituelle. — La doctrine orthodoxe sur les charismes 128-156

2. — La gnose et ses attraits. — Les thèses du pseudo Barnabé. — L'Église spirituelle d'après la 2e Clementis *et le* Pasteur*; d'après la gnose hérétique. — Les diverses classes d'hommes selon les gnostiques; les traditions secrètes. — La gnose orthodoxe suivant saint Irénée* 156-181

CHAPITRE IV

L'ÉGLISE A LA FIN DU IIe SIÈCLE

Importance de cette période. — Saint Irénée : l'unité dans l'Église; l'attachement à la tradition; les Écritures, la doctrine des presbytres. — L'apostolicité et la succession des évêques; la liste des évêques de Rome; les conciles. — L'autorité de l'Église romaine. — Le pape saint Victor : la controverse pascale. — Schismes et hérésies à Rome. — Conclusion..... 183-223

Table des passages cités 224-236

Table alphabétique des noms propres et des matières principales..... 237-246

Table analytique des matières..... 247-248

Dépôt légal : 1er trimestre 1945
N° d'ordre chez l'éditeur : 4.288
Imprimé en Belgique (D. 1)

La Théologie de l'Église

de saint Irénée au concile de Nicée

NIHIL OBSTAT :

Y. GONGAR, o. p.

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 31a Julii 1946

A. LECLERC, v. g.

INTRODUCTION

N'est-ce pas une sorte de gageure de vouloir écrire sur la théologie de l'Église au IIIe siècle? Pour le christianisme, les deux premiers siècles ont été une époque de développement et de conquête. Au temps de saint Irénée, l'Église catholique ne se contente pas de posséder tous les organes nécessaires à sa vie : à vrai dire, ces organes ne lui ont jamais manqué, puisqu'elle les doit à son fondateur lui-même ou à ses disciples immédiats; mais elle en possède une claire conscience. Dans chaque cité, la communauté chrétienne est présidée par un évêque qu'entoure un collège de presbytres et qu'assistent, surtout dans le ministère de la charité matérielle, un certain nombre de diacres. L'évêque baptise, enseigne, célèbre l'Eucharistie, juge les différends, administre les biens. Il est, bien plus que ne l'indique son titre de surveillant ou d'inspecteur, le chef dont partent toutes les initiatives et à qui aboutissent toutes les affaires, en même temps que le prêtre qui offre le sacrifice et représente le peuple auprès de Dieu. Toutes les Églises sont unies les unes aux autres par des liens de communion : elles possèdent la même foi, pratiquent les mêmes rites, obéissent aux mêmes prescriptions morales. Où que voyage un chrétien, il est assuré de rencontrer des frères et d'être accueilli fraternellement dans toutes les communautés qu'il visite. L'Église catholique est ainsi une réalité au même titre que les Églises : réalité spirituelle, si l'on veut, plus vécue et plus sentie que traduite dans des institutions ou exprimée dans des textes, mais réalité aperçue de tous et des païens eux-mêmes qui parlent du christianisme comme d'une religion répandue dans tout l'empire romain et même au delà de ses frontières, sans distinguer s'il s'agit de chrétiens de langue latine ou de langue grecque, d'Africains ou de Cappadociens. Déjà même

se dessinent les premiers traits d'une organisation plus poussée : au-dessus des autres Églises on peut voir se dresser celle que saint Ignace d'Antioche avait appelée la présidente de la charité. L'Église de Rome, et cela pour des raisons qui n'ont rien de politique, mais qui dépendent de la volonté du Sauveur, possède une autorité principale, et c'est à elle que doivent s'accorder toutes les Églises, parce qu'elle a conservé avec une fidélité toute spéciale la tradition qui vient des apôtres.

Saint Irénée exprime mieux que tout autre ce que le monde doit à l'Église : « L'enseignement de l'Église, écrit-il, est partout le même, dans le temps et dans l'espace; il s'appuie sur le témoignage des prophètes, des apôtres et de tous les disciples, au début, au milieu et à la fin, c'est-à-dire à travers l'œuvre entière de Dieu... qui tend à notre salut et à notre foi. Cette foi que nous tenons de l'Église et par laquelle l'Esprit la rajeunit sans cesse..., cette foi est un don de Dieu confié à l'Église comme un principe de vie pour tous ses membres : par là, nous sommes en communication avec le Christ, par le Saint-Esprit, qui est le gage de l'incorruptibilité, le soutien de notre foi, l'échelle par où nous montons à Dieu. Car c'est dans l'Église, comme l'a dit saint Paul que Dieu a établi les apôtres, les prophètes, les docteurs; c'est là que s'accomplit l'opération de l'Esprit-Saint dont sont exclus tous ceux qui ne courent pas à l'Église, mais se frustrent eux-mêmes de la vie par leurs erreurs de doctrine et de conduite. Où est l'Église, là est l'Esprit de Dieu et là où est l'Esprit de Dieu, là est l'Église, et avec elle toute grâce et l'Esprit c'est la vérité. Ceux qui n'y participent pas et ne puisent pas la vie au sein de leur mère, ne recueillent pas la source merveilleuse qui sort du corps du Christ, mais ils se creusent des citernes percées, et dans des fosses terreuses ils boivent une eau fétide[1]. »

Quelle que soit l'œuvre déjà accomplie, à la fin du IIe siècle, il reste encore beaucoup à faire dans le vaste domaine de la théologie de l'Église. A vrai dire, presque tout reste à faire. En ce domaine comme en beaucoup d'autres, les faits ont précédé la pensée et celle-ci est encore rudimentaire. Le premier, et presque le seul, Irénée a réellement médité sur l'Église et en a construit

[1] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, III, XXIV, 2; *P. G.*, VII, 966-967; trad. A. DUFOURCQ, *Saint Irénée*, Paris, 1905, pp. 170-171.

la théorie générale[1]. *Mais, à côté de ce qu'il a accompli, que de besognes s'imposent encore à la reflexion. Il faut commencer par définir l'Église elle-même et par mettre en relief ses relations avec le Christ : l'Église est-elle essentiellement une société de justes et d'élus, ou est-elle mélangée de saints et de pécheurs jusqu'à la fin du monde ? L'Église est-elle simplement la messagère du Christ, ou est-elle son corps ? En d'autres termes est-elle une société purement naturelle, chargée de prêcher l'Évangile ou est-elle, en même temps qu'une société visible, un organisme spirituel, vivant de la vie même du Sauveur ? Puis, dans un domaine plus restreint, quelle est la mission propre de l'épiscopat ? Tous les évêques sont-ils égaux les uns aux autres ou y a-t-il entre eux des distinctions à établir ? Jouissent-ils tous personnellement du privilège de l'inerrance accordé par Dieu à son Église, ou ce privilège n'appartient-il qu'à leurs assemblées ? L'épiscopat a-t-il un chef auquel il doit tout entier se soumettre, ou l'évêque de Rome ne possède-t-il sur ses frères qu'une primauté d'honneur ? Quels sont les droits des prêtres et des diacres par rapport aux évêques ? Quelle place tiennent dans l'Église les simples fidèles : sont-ils uniquement des sujets, obligés d'obéir en tout au clergé ou ont-ils quelque participation au sacerdoce, comme le prétendait Tertullien après son passage au montanisme*[2] ?

*Ce ne sont là, faut-il le dire, que quelques questions parmi beaucoup d'autres. L'Église du III*e *siècle ne les soulève pas toutes. Surtout elle ne résout même pas toutes celles qu'elle soulève. Ses chefs sont beaucoup plutôt des conducteurs d'hommes que des constructeurs de systèmes, et ses institutions se développent en quelque sorte d'elles-mêmes, sous la pression des circonstances sans qu'il soit possible de dire au juste en quel lieu, à quelle date est apparue telle réforme, s'est accompli tel progrès, qui exercera sur l'avenir une influence décisive. La théologie de l'Église reste*

[1] Nous n'oublions pas que la théologie de l'Église doit à Tertullien la théorie féconde de la prescription. Mais, dans l'œuvre de Tertullien, cette théorie est liée d'une manière indissoluble à la réfutation des hérésies; elle n'est pas rattachée à ce que nous appellerions aujourd'hui un traité de l'Église. C'est surtout dans le *De pudicitia* qu'on pourrait trouver les lignes fondamentales d'un système sur l'Église. Seulement l'Église dont il s'agit dans ce dernier ouvrage est l'Église charismatique des montanistes; ce n'est plus l'Église catholique.

[2] TERTULLIEN, *De exhort. castit.*, 7; *De monogam.*, 7 et 12.

donc, entre 200 et 325 environ, ce qu'elle a été durant la période des origines, plus vécue que pensée, plus réalisée que systématisée et ce serait en défigurer étrangement le dynamisme que de vouloir substituer à son progrès des thèses ou des formules.

Il reste pourtant que le théologien n'est pas un historien, ou du moins qu'il ne l'est pas exclusivement. Esquisser, sinon dessiner complètement, ce qui serait trop prétentieux, une théologie de l'Église au III^e siècle, c'est autre chose que raconter les uns à la suite des autres des faits, si importants soient-ils. C'est essentiellement lier ces faits les uns aux autres, essayer de les comprendre et de les mettre en rapport avec une construction d'ensemble qui n'existe pas encore de manière visible, mais qui s'édifie jour après jour suivant un plan voulu par l'Esprit divin, véritable architecte de l'Église. Il faut pourtant éviter de faire dire aux faits plus que ne le comporte leur réalité, souvent très humble, de présenter l'édifice comme plus avancé qu'il ne l'est; il faut suivre au jour le jour ses progrès; et, de temps à autre peut-être, marquer certains échecs partiels, certains reculs dûs aux ouvriers humains qui travaillent à sa construction. Tout cela est bien difficile.

Aux environs de 200, la tâche qui s'impose à l'Église est surtout une tâche de coordination et de resserrement. Vainqueur de la gnose, du marcionisme, du montanisme, le catholicisme a dû acheter sa victoire et il l'a lourdement payée, car un trop grand nombre de ses enfants se sont laissé prendre dans les filets de l'hérésie[1]. *L'Église doit donc en quelque sorte se replier sur elle-même, rendre plus difficile l'accès du baptême par l'organisation du catéchuménat, définir les articles essentiels de sa doctrine en des formules brèves mais précises, imposer à ses fidèles*

[1] La plupart du temps, les hérétiques ont commencé par faire leurs conquêtes au détriment de l'Église, en attirant à eux des catholiques. Cf. IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, Praefat; *P. G.*, VII, 437 : « Sans égard pour la vérité, certaines gens introduisent dans la doctrine des paroles mensongères et de vaines généalogies qui soulèvent plus de difficultés, comme dit l'apôtre, qu'elles ne contribuent à bâtir l'édifice de Dieu dans la foi; leurs combinaisons adroites convainquent et entraînent les naïfs; ils les emprisonnent dans des explications falsifiées des paroles du Seigneur, dans des commentaires pervers de ses belles paroles. Ainsi chavirent beaucoup d'âmes, attirées par une prétendue connaissance, loin de celui qui a ordonné et organisé l'univers ».

la discipline du secret. Elle doit aussi, afin d'assurer la valeur et la mise en application de ses décisions, multiplier les réunions épiscopales, les conciles, qui remédient dans une large mesure à l'éparpillement des Églises et à l'isolement relatif des évêques. Ces réformes s'accomplissent sans plan défini à l'avance et un peu partout à la fois : leur accord est, dans l'ordre des faits, une preuve bien saisissante de l'unité de l'Église.

Vers le même temps, des penseurs qui sont également des mystiques s'efforcent de réfléchir sur la vraie nature de l'Église. Hippolyte, Clément d'Alexandrie, Origène sont peut-être au IIIe siècle les seuls, du moins parmi les écrivains, qui ont essayé d'exprimer leurs idées sur l'Église envisagée dans sa réalité spirituelle[1]. *Ils l'ont fait d'une manière plus ou moins heureuse, chacun selon son tempérament. Le plus obscur, et tout compte fait, le plus éloigné des traditions est assurément Clément. Non pas que Clément ne soit pas attaché à l'Église catholique ou qu'il ait rêvé d'un christianisme sans dogme, sans discipline, sans Église. On a essayé de faire de lui l'ancêtre du protestantisme libéral*[2]. *Aucune tentative n'était plus hasardée et au demeurant plus fatalement vouée à l'insuccès. Mais enfin, Clément, si ecclésiastique qu'il soit, si opposé à l'hérésie qu'il se montre, est un rêveur. Il vit dans les nuages. L'Église dont il rêve, est une cité idéale qui n'a plus grand'chose de commun avec les Églises de la terre et nous avons souvent du mal à accorder ses constructions avec les humbles spectacles que nous offre le monde d'ici-bas. Hippolyte et Origène sont autrement près de*

[1] On trouverait encore ailleurs, chez saint Méthode d'Olympe par exemple, quelques traits qui pourraient être relevés, mais qui n'ajouteraient rien d'essentiel à ceux que fournissent Hippolyte et Origène. Il ne semble donc pas nécessaire de les étudier ici. Cf. J. FARGES, *Les idées morales et religieuses de Méthode d'Olympe*, Contribution à l'étude des rapports du christianisme et de l'hellénisme à la fin du IIIe siècle, Paris, 1929, pp. 134-145.

[2] Cf. E. DE FAYE, *Clément d'Alexandrie*, 2e éd., Paris, 1906, p. 320 : Le christianisme de Clément « se sent en possession d'une vertu divine qui lui garantit la victoire. Il ne craint personne. Il ose se mesurer et avec la philosophie et avec le siècle parce qu'il se sent capable de les dominer, c'est-à-dire d'en prendre ce qui convient à son génie et d'en rejeter le reste. Libre et cependant fidèle à son principe, voilà son caractère. En effet, Clément n'est-il pas tout ensemble l'un des chrétiens les plus convaincus de son temps et l'esprit le plus curieux et le plus indépendant que l'Église ait peut-être jamais compté dans son sein ? »

nous, tout en accordant à la cité céleste, à l'épouse immaculée du Christ la place qui lui revient. Leur effort est cependant incomplet et il ne pouvait pas ne pas l'être au temps où ils vivaient. En dépit de son génie, Origène lui-même ne parvient pas à exposer de manière précise le mystère de l'Église. Il condamne les évêques, certains d'entre eux tout au moins, avec une sévérité si impitoyable qu'on a pu se demander s'il reconnaissait leur autorité. Il fait dépendre leur épiscopat de leur sainteté, ce qui l'obligerait, s'il était logique, à préférer la hiérarchie des charismatiques à celle des élus de l'Église. Il accorde aux docteurs une place hors de proportion avec leur rôle véritable. Ce sont là, parmi d'autres, qui sont plus ou moins graves, des défauts importants. Reste d'ailleurs, et ceci est capital, que personne avant lui n'a aussi bien mis en relief la vie du Christ dans l'Église, mieux encore l'unité du Christ et de l'Église[1]. *La doctrine du corps mystique a trouvé en lui son premier docteur.*

Les événements qui suivent la persécution de Dèce, en obligeant les évêques à poser la question des faillis, puis celle de la validité du baptême conféré et reçu dans l'hérésie, exercent une répercussion profonde sur la théologie de l'Église. Saint Cyprien se fait le défenseur éloquent de la thèse selon laquelle tous les évêques possèdent le même pouvoir et sont responsables de leurs actes devant Dieu : cette thèse, poussée à ses dernières conséquences, aboutit à l'éparpillement des Églises et à la ruine de l'Église elle-même. Mais l'évêque de Carthage est trop attaché à l'Église catholique pour admettre de telles conséquences et les faits l'obligent, tout autant que ses sentiments les plus profonds, à introduire des atténuations nombreuses aux formules trop absolues qu'on rencontre sous sa plume. Il ne se contente pas d'affirmer l'unité de l'Église en rappelant qu'elle est l'unique et incorruptible épouse du Christ[2], *qu'elle est figurée par la tunique sans couture du Christ qui ne peut être divisée et partagée*[3] *Il s'indigne de voir les schismatiques « naviguer vers la chaire*

[1] Dès l'antiquité, on a reproché à Origène ce que nous appellerions aujourd'hui son panchristisme. PAMPHILE, dans son *Apologia pro Origene*, *P. G.*, XVII, 588 , a dû le justifier de ce reproche.

[2] CYPRIEN, *De unitate cathol. Eccles.*, VI.

[3] CYPRIEN, *De unitate cathol. Eccles.*, VII.

de Pierre, vers l'Église principale d'où est issue l'unité sacerdotale »[1]. *Il demande à Étienne d'intervenir dans les affaires d'Arles et de faire connaître aux Africains la solution qu'il aura adoptée*[2]. *Lui-même préside les conciles d'Afrique et exerce à l'égard des évêques de ce pays une primatie que nul d'entre eux ne songe à lui contester. Rarement peut-être la réalité apporte un démenti aussi net, aussi catégorique à une thèse que dans les circonstances où saint Cyprien est amené à agir. Ceux qui voient en lui le docteur de l'épiscopalisme*[3] *s'attachent de manière si exclusive à certaines expressions tombées de sa plume qu'ils en viennent à perdre de vue bien d'autres formules et surtout à oublier sa conduite en des circonstances particulièrement critiques. Il n'est pas, faut-il le dire, le théologien de l'Église qu'il aurait été en d'autres temps. L'étude de ses œuvres ne s'impose pas moins au théologien qui a le devoir de connaître la complexité des problèmes et le sens dans lequel on doit en chercher la solution.*

Le nom de saint Cyprien est le dernier, parmi ceux qui s'imposent à l'attention avant le concile de Nicée. Pourtant la longue période qui s'écoule entre sa mort et la réunion du premier concile œcuménique est des plus fécondes, car c'est alors que l'Église achève de réaliser son organisation. Mais elle le fait de nouveau de façon anonyme, sans qu'il soit possible d'assigner une date et un auteur aux précisions et aux réformes qui prennent alors naissance. C'est un fait bien caractéristique par exemple que les conciles prennent l'habitude de formules des canons disciplinaires, dont l'observation s'imposera à tout leurs membres et même, de proche en proche, à toute l'Église : les canons du concile d'Elvire (vers 300) sont peut-être le plus ancien exemple que nous possédions d'une législation conciliaire : cet exemple ne tarde pas à être suivi : les conciles d'Arles, de Néocésarée, d'Ancyre, d'Antioche l'imitent avant même que le concile de Nicée le consacre. C'est également au

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 14.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXVII.

[3] Cf. E. W. BENSON, *Cyprian, his life, his time, his work*, Londres, 1897. Les anglicans s'efforcent volontiers de tirer à eux l'autorité de l'évêque de Carthage et de le représenter comme le champion décidé de l'égalité de tous les évêques. Les faits suffisent à démentir cette thèse.

cours de cette période qu'une hiérarchie s'établit entre les évêques : en Orient, tout au moins les évêques des campagnes, les chorévêques comme on les appelle, sont nettement subordonnés aux évêques des cités. Ceux-ci à leur tour sont groupés par provinces civiles et soumis à l'autorité du métropolitain, auquel on reconnaîtra bientôt le titre d'archevêque. Parmi les métropolitains il y en a trois qui jouissent de certains droits de préséance et même de primauté, ceux de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche[1]. *Le concile de Nicée confirme les usages anciens sans vouloir rien innover, si bien que nous ne savons même pas quand ces usages ont pris naissance.*

Il semble ici que le canoniste soit plus directement intéressé que le théologien, par les règles auxquelles nous venons de faire allusion. Cependant, rien de ce qui regarde l'organisation de l'Église ne peut laisser celui-ci indifférent. La distinction de certaines catégories d'évêques par exemple est-elle pleinement conciliable avec l'égalité fondamentale de tous les évêques, en ce qui regarde tout au moins leur pouvoir d'ordre ? Les lois relatives à la tenue des conciles ne tendent-elles pas à établir au-dessus des évêques individuels une autorité, dont il faudrait au besoin délimiter le rôle et préciser l'origine ? Ces questions ne se posent pas à l'époque que nous envisageons, mais elles se poseront dans la suite et il faut, pour en comprendre la portée, se rappeler dans quelles circonstances a pris naissance la législation qui les a ensuite provoquées. Avant que naissent les systèmes, ou simplement les théories, les faits les préparent : comment se résignerait-on à les ignorer ou à les dédaigner ?

Il est assurément plus facile d'exposer, voire de discuter une théorie complètement élaborée, que de mettre en relief des événements avec les conséquences qu'ils ont entraînées à leur suite. Mais le III^e siècle, tout au moins pour ce qui regarde la doctrine de l'Église, n'est pas encore une période de systéma-

[1] Le concile de Nicée, qui légifère avant tout pour l'Orient, ne définit que la primauté d'Alexandrie et celle d'Antioche, et il parle de Rome pour définir par analogie les droits d'Alexandrie. Les traductions latines des canons de Nicée, tout au moins certaines d'entres elles, insisteront au contraire sur la primauté de Rome qu'elles mettront dans un relief saisissant. On peut ajouter que les Pères de Nicée confirment aussi le droit de l'évêque d'Aelia, tout en le laissant subordonné au métropolitain de Césarée, qui est son supérieur hiérarchique.

tisation. Le seul homme à qui les exigences de son temps ont imposé en quelque sorte la méditation sur l'Église, saint Cyprien de Carthage, n'a pas réussi à formuler d'une manière complètement satisfaisante à notre gré tous les points essentiels de la doctrine. Les difficultés auxquelles nous nous sommes heurté, après beaucoup d'autres, expliquent pour une part les imperfections de cet essai. Pour une autre part, ces imperfections sont dues à notre faiblesse. Que le lecteur nous les pardonne!

CHAPITRE PREMIER

LES SECTES HÉRÉTIQUES ET L'ÉGLISE CATHOLIQUE AU DÉBUT DU IIIe SIÈCLE

Le IIe siècle a été pour le christianisme une période de conquêtes rapides et d'intense fermentation intellectuelle. Le nombre des croyants s'est accru dans des proportions considérables et dans toutes les provinces de l'empire romain, voire au delà de ces limites, le nom du Christ a été annoncé[1]. Tous les écrivains s'accordent pour reconnaître cette extraordinaire expansion : « Le grand arbre, qui étend son ombre sur les plaines et les montagnes et sur toute la terre, déclare Hermas, est la loi de Dieu, donnée au monde entier. Et cette loi est le Fils de Dieu, prêché jusqu'aux extrémités de la terre. Les peuples qui sont sous son ombre, ce sont ceux qui ont entendu la prédication et qui ont cru en Lui »[2].

[1] Il suffit, pour se rendre compte de l'importance des conquêtes accomplies par le christianisme, de lire les deux tableaux donnés par A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 4e édit., Leipzig, 1924, t. II, pp. 622-624 : Expansion du christianisme avant Trajan; pp. 626-628 : Expansion du christianisme avant la mort de Marc-Aurèle (180). Aux approches de l'an 100, on signale des chrétiens en Palestine, en Syrie, en Arabie, en Cilicie, dans l'île de Chypre, en Pamphylie, en Pisidie, en Galatie, en Cappadoce, en Bithynie, en Asie, en Phrygie, en Lydie, en Carie, en Macédoine, en Épire, en Grèce, dans l'île de Crète, en Illyrie, en Dalmatie, en Gaule, en Espagne, en Italie, à Alexandrie. Le centre géographique de l'expansion chrétienne a d'abord été Jérusalem; il s'est transporté à Antioche; il est, à ce moment, à Éphèse ou à Smyrne. Cent ans plus tard, le christianisme a été prêché à Édesse, en Mésopotamie; en Arménie, en Thrace, en Thessalie, en Égypte, en Sicile, dans l'Afrique du Nord, en Germanie et le nombre des communautés s'est considérablement accru dans les provinces déjà touchées par l'évangélisation. La religion nouvelle a cessé d'être une religion orientale : c'est à Rome désormais qu'elle trouve son véritable centre.

[2] Hermas, *Simil.*, VIII, III; cf. *Simil.*, IX, XVII.

L'apologiste Justin s'adresse aux empereurs, au Sénat et au peuple romain, au nom des hommes de toute race qui sont injustement haïs et persécutés[1] et dans le *Dialogue avec Tryphon*, il n'hésite pas à écrire : « Il n'y a pas une seule race d'hommes, qu'il s'agisse de Barbares ou de Grecs, ou, quel que soit le nom qu'on lui donne, de peuples vivant sur des chariots, de peuples sans maison, de pasteurs habitant sous la tente, chez qui l'on ne fasse des prières au nom de Jésus crucifié »[2]. Saint Irénée enfin proclame que l'Église, dispersée dans le monde entier conserve fidèlement la prédication et la foi qu'elle a reçues, comme si elle habitait une maison unique. Elle n'a ainsi qu'une seule âme, un seul cœur; elle prêche, enseigne et transmet comme si elle ne possédait qu'une seule bouche. Les langues sont multiples dans le monde, mais la tradition est une. Il y a des Églises fondées en Germanie, qui n'ont pas une foi ou une tradition différente de la nôtre. Il faut en dire autant des Églises qui sont chez les Ibères ou chez les Celtes, en Orient ou en Égypte, en Lybie ou en Judée. Le soleil, créature de Dieu, est le même pour l'univers entier : ainsi la prédication de la vérité est la lumière qui brille partout et illumine tous les hommes qui veulent la connaître[3].

Plus encore peut-être que l'expansion géographique du

---

[1] JUSTIN, I, *Apol.*, *Inscript.*

[2] JUSTIN, *Dialog.*, CXVII.

[3] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, X, 2. Cf. *Adv. Haeres.*, III, XI, 8; II, XXXI, 2; III, IV, 1; V, XX, 1-2. TERTULLIEN, *Adv. Iudaeos*, VII, est plus éloquent, mais aussi plus suspect d'exagération : « In quem alium universae gentes crediderunt, nisi in Christum qui iam venit ? (Suivent les noms des peuples signalés *Act. Apost.*, II, 9 et suiv.) et ceterae gentes, ut iam Getulorum varietates, et Maurorum multi fines, Hispaniarum omnes termini, et Galliarum diversae nationes, et Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita, et Sarmatarum et Dacorum et Germanorum et Scytharum et abditarum multarum gentium et provinciarum et insularum multarum nobis ignotarum et quae enumerare minus possumus. In quibus omnibus locis Christi nomen, qui iam venit, regnat, utpote ante quem omnium civitatum portae sunt apertae, et cui nullae sunt clausae, ante quem serae ferreae sunt comminutae et valvae aereae apertae (*Is.*, XLV, 1 et suiv.).Quamquam et ista spiritualiter sint intelligenda..., attamen perspicue sunt adimpleta, utpote in quibus omnibus locis populus nominis christiani inhabitet ». Cf. *Apolog.*, XXXVII; *Ad Scapul.*, V; *Adv. Marc.*, III, XX, etc.

christianisme, le bouillonnement intellectuel dont le nom du Christ a été le centre au cours de cette centaine d'années mérite de retenir l'attention. Il est vrai qu'aux environs de l'an 200, le triomphe de la grande Église sur les sectes hérétiques, paraît à peu près assuré. Mais il ne faut pas oublier qu'il a été acheté au prix de luttes dont le détail nous échappe, sans que nous puissions méconnaître leur grandeur. Dès le début de la prédication chrétienne, le nom du Sauveur a été utilisé par toutes sortes de gens : les *Actes des Apôtres* racontent comment Simon le magicien se laissa gagner par les miracles que le diacre Philippe accomplissait en Samarie et reçut le baptême, puis comment il prétendit acheter des apôtres le pouvoir de faire descendre le Saint-Esprit[1]. Dans son principe, la gnose simonienne n'a rien de chrétien[2], bien que saint Justin[3] et après lui tous les hérésiologues aient fait du mage samaritain le père de toutes les hérésies[4], mais il est vraisemblable que quelques-uns tout au moins de ses adeptes ont mêlé le souvenir de Jésus à celui de leur fondateur en qui ils reconnaissaient la grande puissance de Dieu[5]. Les *Actes* rapportent également qu'à Éphèse des exorcistes juifs chassaient les esprits mauvais du corps des possédés en disant : Je vous adjure par Jésus qu'enseigne Paul; ils ajoutent qu'un jour les sept fils du grand-prêtre Sceva furent cruellement battus par les démons pour avoir fait

---

[1] *Act. Apost.*, VIII, 9-24.

[2] Cf. L. CERFAUX, *La gnose simonienne, culte et doctrines*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XVI, 1926, p. 270 : « Le milieu où le simonianisme primitif a vécu, où il s'est développé, c'est avant tout la population païenne de Samarie ». L. H. VINCENT, *Le culte d'Hélène à Samarie*, dans *Revue Biblique*, t. XLV, 1936, p. 230 : « Simon apparaît... non seulement comme un dévot de la triade (Hélène et les Dioscures) et spécialement de la déesse qui en est le centre, mais comme une sorte de mystagogue ou de pontife dans son sanctuaire local ».

[3] JUSTIN, *I Apol.*, XXVI.

[4] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, XXIII; PSEUDO TERTULLIEN, *Adv. omnes haeres*, I,

[5] CELSE, dans ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V, LXII, range au nombre des hérétiques chrétiens « les Simoniens et, parmi ceux-ci, les Héléniens, du nom d'Hélène ou d'Hélénos, leur maître ». Sur quoi Origène fait remarquer avec raison, *ibid.*, qu'on ne saurait assimiler aux disciples du Christ des gens qui ne reconnaissent pas Jésus et déifient leur Simon, sans réussir d'ailleurs à produire des fruits de salut.

indûment un tel exorcisme[1]. Et nous savons que les Juifs n'ont pas été les seuls à invoquer le nom du Sauveur contre les démons : les papyrus magiques nous font connaître des formules où figure ce nom associé à celui de Jao Sabaoth[2], d'Anubis[3] ou à d'autres encore[4]; ces formules ont sans aucun doute des païens pour auteurs[5].

Le IIe siècle est par excellence l'époque du syncrétisme religieux. Dans le désarroi des âmes qui se mettent à la recherche d'un Sauveur, chacun se plaît à invoquer les dieux les plus divers, à prier tous les dieux et toutes les déesses[6], à s'adresser même aux dieux inconnus[7] et l'on finit par confondre toutes ces divinités les unes avec les autres, par les identifier les unes aux autres, si bien que l'on aboutit de la sorte à un monothéisme pratique, qui trouve peut-être dans le culte d'Isis sa forme la plus achevée. On connaît le passage, souvent cité, d'Apulée où sont énumérées toutes les déesses sous les noms multiples desquelles Isis seule est honorée :

« Me voici, Lucius, émue par tes prières, mère de toutes les choses de la nature, maîtresse de tous les éléments, produit des siècles qui m'ont enfantée à leur commencement, la plus grande des divinités, la reine des manes, la première des êtres célestes, le type uniforme des dieux et des déesses, qui gouverne les sommets

[1] *Act. Apost.*, XIX, 13-16.

[2] *Papyrus* 574 *de Paris*, 1227-1235; cité par C. WESSELY, *Les plus anciens monuments du christianisme, écrits sur papyrus* (P. O., IV, 2), Paris, 1906, p. 184 : « Voici une bonne méthode pour chasser les démons : invocation que l'on prononce au-dessus de sa tête (du possédé); mais mettez devant lui des branches d'olivier, et étant derrière lui vous dites : Salut au Dieu d'Abraham, salut au Dieu d'Isaac, salut au Dieu de Jacob, Jésus-Christ, le saint, l'esprit parle du père au-dessus des sept, au dedans des sept. Apportez Iao Sabaoth, que votre force se moque de cela, jusqu'à ce que vous ayez chassé ce démon impur Satan qui est sur lui ».

[3] *Papyrus V de Leyde*, cité *ibid.*, pp. 190-191.

[4] *Papyrus 574 de Paris*, 3019 et suiv., cité *ibid.*, pp. 187-190.

[5] Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris, 1932. Excursus E : *La valeur religieuse des papyrus magiques*, pp. 281-328, spécialement pp. 287-288 et 294, note 1.

[6] Cf. J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'empire romain*, Ire partie, t. II, Paris, 1911, pp. 233 et suiv., 243 et suiv.

[7] Cf. E. NORDEN, *Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede*, Leipzig, 1913, et la recension de cet ouvrage par M. J. LAGRANGE, dans *Revue Biblique*, t. XXIII, 1914, pp. 442-450; E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926, pp. CCLXXI-CCLXXXI.

bien éclairés du ciel, les eprits salubres de la mer, les silences attristés des enfers, par un signe de ma tête, dont toute la terre vénère le nom unique de manières diverses, par des rites variés, sous des appellations multiples. Les Phrygiens, les premiers-nés des hommes m'appellent la déesse mère de Pessinonte. Les Attiques autochtones me nomment Minerve Cécropeia, les Chypriotes entourés par les flots, Vénus de Paphos; les Crétois porteurs de flèches, Diane Dictynna; les Siciliotes trilingues Proserpine Stygia; les Eleusiniens, l'ancienne déesse Cérès; d'autres Junon; d'autres Bellone; ceux-ci Hécate, ceux-là Rhamnusia. Les Éthiopiens, qui sont éclairés par les premiers rayons du dieu Soleil à son lever, les Ariens, les Égyptiens, puissants par l'antiquité de leurs doctrines m'honorent par des cérémonies qui me sont propres et m'appellent seuls de mon vrai nom, la reine Isis »[1].

C'est la même idée tout empreinte à la fois de panthéisme et de monothéisme qu'exprime Lucius dans son action de grâces :

« Tu es la sainte et perpétuelle libératrice du genre humain; toujours magnifique à secourir les mortels, tu accordes la douce affection d'une mère aux malheurs des affligés. Ni jour, ni nuit, ni aucun moment si court soit-il ne se passe, qui soit vide de tes bienfaits; sur terre et sur mer, tu protèges les hommes; tu écartes les tempêtes de la vie; tu tends une main secourable pour retarder l'action des trames les plus inextricablement nouées du destin; tu apaises les orages de la Fortune; tu retiens les mouvements nuisibles des astres. Les dieux te vénèrent, les enfers te craignent; tu fais tourner l'univers; tu illumines le soleil, tu régis le monde, tu foules aux pieds le Tartare. Par toi, les astres sont gouvernés, les saisons reviennent, les dieux se réjouissent, les éléments obéissent. Selon ta volonté, les vents soufflent, les nuages de pluie se forment, les semences germent, les plantes poussent. Les oiseaux qui parcourent le ciel, les fauves qui errent dans les montagnes, les serpents qui rampent sur la terre, les grands poissons qui

[1] APULÉE, *Métamorph.*, XI, v. Je suis le texte donné par G. MÉDAN, *Apulée, Métamorphoses, Livre XI*, Paris, 1925, pp. 12 et suiv. Du texte d'Apulée, on peut rapprocher la littérature, déjà riche, des hymnes ou litanies à Isis, par exemple, l'invocation du *Papyrus Oxyrhynque*, t. XI, n. 1380 (cf. *Revue Biblique*, 1916, pp. 290-292); l'hymne de Kymé d'Éolide (cf. P. ROUSSEL, *Un nouvel hymne à Isis*, dans *Revue des Études grecques*, t. XLII, 1929, pp. 137-168), l'hymne d'Ios, *Inscriptiones graecae*, XII, 5, n. 14, à peu près identique au précédent (cf. *Sylloge inscriptionum graecarum*, 3e édit., n. 1267), l'hymne d'Andros, *Inscriptiones graecae*, XII, 5, n. 739; l'hymne de Cyrène, reproduit par P. ROUSSEL, *art. cit.*, p. 150.

nagent dans la mer vénèrent en tremblant ta majesté. Quant à moi, mon esprit est trop faible pour chanter tes louanges, mon patrimoine insuffisant pour t'offrir des sacrifices; je n'ai pas une voix assez forte, un langage assez riche, pour dire ce que j'éprouve par rapport à ta majesté; mille bouches, mille langues, l'éternel recommencement d'un discours ininterrompu n'y suffirait pas. Aussi m'efforcerai-je de faire la seule chose que puisse un homme pieux mais pauvre : je conserverai toujours cachés dans la profondeur de mon âme l'image de tes traits divins et le souvenir de ta très sainte protection »[1].

Comme Isis, Attis est un dieu myrionyme, témoins les hymnes des Naassènes cités par saint Hippolyte :

« Que tu sois le rejeton de Kronos ou celui du bienheureux Zeus ou de la grande Rhéa, je te salue, Attis, triste victime de la mutilation de Rhéa. En Assyrie, tu es appelé Adonis trois fois regretté; en Égypte Osiris; en Grèce, le croissant céleste de la lune, la Sagesse[2]; à Samothrace, le vénérable Adamas; chez les Hémoniens, Corybante, et en Phrygie, tantôt Papas, tantôt le cadavre, ou le dieu, ou le stérile, ou le chevrier, ou l'épi vert moissonné, ou le joueur de flûte qui a enfanté la féconde amande ».

« Je chanterai Attis, le fils de Rhéa, non au son des trompettes ni des flûtes des Curètes et de l'Ida, mais aux accents de la lyre chère à Phoebus; je mêlerai les cris : Évoé, Évan, car il est Pan, il est Bacchus, il est le pasteur des astres éclatants »[3].

Isis et Attis ne sont d'ailleurs pas les seuls à porter dix mille noms[4]. « Une inscription découverte sur l'emplacement d'un des postes militaires du *Vallum Hadriani*, au nord de la Bretagne romaine... témoigne d'un syncrétisme très caractéristique : la *Dea Syria* y est assimilée à la *Virgo caelestis*, à la *Mater divum*, aux déesses *Pax*, *Virtus*, *Cérès*; elle y est dite *spicifera*, *iusti inuentrix*, *urbium conditrix*... *lance vitam et iura pensitans* »[5]. En d'autres cas, une seule

[1] APULÉE, *Métamorph.*, XI, XXV; édit. MÉDAN, pp. 68-71.

[2] Le texte est corrompu. On pourrait lire ὄφιν au lieu de σοφίαν.

[3] HIPPOLYTE, *Philosoph.*, V, IX; traduction SIOUVILLE, t. I, pp. 156-157.

[4] *Myrionyma* : cette épithète se retrouve dans plusieurs incriptions latines, C. I. L., III, 882, 4017; XIII, 3461. Cf. J. TOUTAIN, *op. cit.*, p. 9.

[5] J. TOUTAIN, *op. cit.*, p. 242. Voir le texte complet de cette inscription, C. I. L., VII, 759 :

« Imminet Leoni Virgo coelesti situ
Spicifera, iusti inuentrix, urbium conditrix

et même invocation groupe plusieurs divinités fort différentes les unes des autres : vers 170 après J. C., le légat de Germanie inférieure, Antistius Adventus, honore *Sol inuictus* en même temps que *Iupiter optimus Maximus*, *Apollo*, *Luna*, *Diana*, *Fortuna*, *Mars*, *Victoria et Pax*[1]. En Espagne,une inscription incomplète contient les noms, lisibles encore, de *(Iuno) regina*, *Minerva*, *Sol*, *Luna*, des *dii omnipotentes*, de *Fortuna*, *Mercurius*, du *genius Iovis*, du *genius Martis*, d'*Aesculapius*, *Lux*, *Somnus*, *Venus*, *Cupido*, *Caelus* (ou *Caelum*), *Ceres*, du *genius Victoriae*, du *genius* du dédicant[2]. Ce sont là des exemples entre beaucoup d'autres et rien ne serait plus facile que de les multiplier. Dans toutes les provinces de l'empire se manifeste la même tendance à rapprocher les divinités les plus diverses dans une commune adoration et à y voir des formes variées de l'unique pouvoir divin. Le fait est tellement clair qu'il est reconnu par un évêque africain du III[e] siècle, Saturninus de Thugga : « Les païens, quoiqu'ils honorent les idoles, reconnaissent pourtant et confessent le Dieu suprême, père et créateur »[3].

Est-il étonnant, dans ces conditions, que le Dieu des chrétiens se soit trouvé parfois engagé dans des voisinages compromettants et qu'il se soit peut-être même trouvé des fidèles baptisés pour pratiquer le syncrétisme ? La lettre de l'empereur Hadrien à son beau-frère L. Iulius Ursus Servianus est particulièrement curieuse :

« Cette Égypte que tu me vantais, mon cher Servianus, je l'ai trouvée légère, suspendue à un fil, voltigeant à chaque souffle de la mode. Là ceux qui adorent Sérapis sont en même temps chrétiens et ceux qui se disent évêques du Christ sont dévots à Sérapis. Pas un président de synagogue juive, pas un samaritain, pas un prêtre chrétien qui ne cumule ses fonctions avec celles d'astrologue, de devin, de charlatan. Le patriarche lui-même,

---

Ex quis muneribus nosse contigit Deos.
Ergo eadem mater divum, Pax, Virtus, Ceres,
Dea Syria, lance uitam et iura pensitans,
In caelo uisum Syria sidus edidit
Libyae colendum : inde cuncti didicimus... »

[1] C. I. L., XIII, 8812. Cf. J. TOUTAIN, *op. cit.*, p. 160.

[2] C. I. L., II, 2407. Cf. J. TOUTAIN, *op. cit.*, p. 242.

[3] SATURNINUS DE THUGGA, *Sententiae* LXXXVII *episcop.*, 51 P. L., III, 1095.

quand il vient en Égypte, est forcé par les uns à adorer Sérapis, par les autres à adorer le Christ. Engeance séditieuse, vaine, impertinente! ville opulente, riche, productrice, où personne n'est oisif! Les uns soufflent le verre, les autres fabriquent du papier, d'autres sont teinturiers. Tous professent quelque métier et l'exercent. Les goutteux trouvent de quoi faire, les myopes ont à s'employer, les aveugles ne sont pas sans occupation, les manchots mêmes ne restent pas oisifs. Leur dieu unique, c'est l'argent. Voilà la divinité que chrétiens, juifs, gens de toute sorte adorent »[1].

L'authenticité de cette lettre étrange n'est pas au-dessus de tout soupçon, et fût-elle sûrement établie qu'il conviendrait encore ne de pas en exagérer l'importance. On n'a cependant pas le droit de nier *a priori*, les faits dont elle témoigne. Les chrétiens visés par Hadrien ne sont pas nécessairement des orthodoxes : qui oserait affirmer que, parmi les gnostiques, il n'y en a pas eu qui fussent capables de mélanger dans leurs adorations Sérapis et le Christ[2] ?

En tout cas, à défaut de chrétiens de ce genre, il y a eu des païens et non des moindres, qui ont fait une place au Christ dans leurs adorations. Nous n'avons pas ici de preuve antérieure au IIIe siècle, ce qui ne veut pas dire que des faits de ce genre ne se soient pas produits plus tôt. Le biographe d'Alexandre Sévère, Lampride, dit avoir lu, dans un récit plus ancien que le pieux empereur avait disposé dans son sanctuaire domestique, dans son laraire, les images des princes vertueux divinisés et aussi les images des âmes saintes, parmi lesquelles il comptait le Christ, Abraham et Orphée[3]. « Lampride encore rapporte qu'une de ses maximes familières était : Ce que tu ne veux pas qu'on te fasse, ne le fais pas à autrui. Le prince tenait cette maxime soit de Juifs, soit de chrétiens, qui en usaient : elle plut à sa candeur; il la fit écrire sur les murs du palais et des édifices publics[4]. Lampride enfin raconte qu'il voulut élever un temple au

[1] *Vita Saturnini*, VIII, 1. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne Étude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle*, Paris, 1934, pp. 50-52.

[2] Cf. Ch. GUIGNEBERT, *Les demi-chrétiens et leur place dans l'Église antique*, Extrait de la *Revue de l'histoire des religions*, 1923, pp. 21-22.

[3] LAMPRIDE, *Vita Alex. Severi*, XXIX; édit. PETER, p. 248.

[4] *Ibid.*, LI, p. 265.

Christ et le recevoir au nombre des dieux[1]. Il voulut; on le détourna sans doute de cet enfantillage, car il entendait témoigner une dévotion toute pareille à Isis, à Sérapis »[2]. On a contesté sans doute la valeur des récits de Lampride : ils n'ont pourtant rien que de vraisemblable, lorsqu'on songe au syncrétisme que pratiquèrent tous les princes de la dynastie syrienne[3].

Bien plus intéressante pour nous est d'ailleurs la multiplicité des sectes qui, dès le début du IIe siècle, se réclament du Christ et de son enseignement. Car ici, ce n'est plus du dehors, mais du dedans que les tendances syncrétistes agissent sur la doctrine enseignée par le Sauveur. Parce que le triomphe de la grande Église[4] a été assuré dès le temps de saint Irénée, nous nous imaginons volontiers qu'il en a toujours été ainsi et que les sectes hérétiques ont toujours été faciles à distinguer de la communauté orthodoxe. Peut-être y a-t-il là une illusion qu'il est nécessaire de dissiper. Vers 170, le païen Celse traduit ainsi l'impression des hommes cultivés :

« L'esprit de faction est encore tel aujourd'hui chez les chrétiens que, si tous les hommes voulaient se faire chrétiens, ceux-ci ne le toléreraient pas. A l'origine, quand ils n'étaient qu'un petit nombre, ils étaient tous animés des mêmes sentiments; depuis qu'ils sont devenus multitude, ils se sont divisés en sectes, dont chacune prétend faire bande à part, comme ils le firent primitivement. Ils s'isolent de nouveau du grand nombre, s'anathématisent les uns les autres, n'ayant plus de commun, pour ainsi dire, que le nom si tant est qu'ils l'aient encore. C'est la seule chose qu'ils aient eu honte d'abandonner; car, pour le reste, les uns professent une chose, les autres une autre[5]... Qu'on n'aille pas croire cependant que j'ignore que, parmi les chrétiens, si les

---

[1] *Ibid.*, XLIII, p. 259.

[2] P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris, 1914, p. 36.

[3] Cf. J. RÉVILLE, *La religion à Rome sous les Sévères*, Paris, 1886; K. BIHLMEYER, *Die syrischen Kaiser zu Rom* (211-235) *und das Christentum*, Rottenburg, 1916.

[4] L'expression a été employée par CELSE, cité par ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V, LIX. Cette expression est caractéristique. Elle montre bien de quel côté se trouve, dès le temps de Celse, la multitude et ce mot est aussi celui de Celse, *op. cit.*, V, LXI. Les hérétiques ne sont qu'une minorité.

[5] CELSE, cité par ORIGÈNE, *Contra Cels.*, III, X-XII.

uns avouent qu'ils ont le même Dieu que les Juifs, les autres le contestent, qui soutiennent que celui qui a envoyé son Fils est un Dieu opposé au premier. Je connais pareillement bien d'autres divisions et d'autres sectes parmi eux : les Sibyllistes, les Simoniens, et parmi ceux-ci les Héléniens, du nom d'Hélène ou d'Helénos leur maître; les Marcelliniens, de Marcellina; les Carpocratiens issus, ceux-ci de Salomé et ceux-là de Marianne et d'autres de Marthe; les Marcionites relevant de Marcion; d'autres encore qui imaginent, ceux-ci tel maître ou tel démon, ceux-là tel autre et, se plongeant dans d'épaisses ténèbres, s'y livrent à des désordres pires encore et plus outrageants pour la morale publique que ceux, en Égypte, des compagnons du thiase d'Antinoüs. Ils se chargent à l'envi les uns les autres de toutes les injures qui leur passent par la tête, rebelles à la moindre concession pour le bien de la paix, mais animés mutuellement d'une haine mortelle »[1].

Ainsi, vu par un étranger, malveillant, le christianisme apparaît comme une poussière de sectes, au milieu desquelles émerge, à cause de la multitude de ses adhérents, l'Église catholique. Les apologistes comme saint Justin ou les historiens comme Hégésippe, qui rappellent à leur manière les origines des hérésies, ne donnent pas un témoignage sensiblement différent:

« Il y a, écrit Justin, des hommes qui professent qu'ils sont chrétiens, qu'ils reconnaissent Jésus qui a été crucifié comme Seigneur et Christ et qui (pourtant) enseignent non pas sa doctrine à lui, mais celle qui vient des esprits d'erreur... Nous les nommons d'après le surnom de celui qui a produit chaque doctrine et chaque système. Chacun à sa manière, ils enseignent à blasphémer contre le Créateur de l'univers et le Christ dont il prophétisa la venue et contre le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Nous n'avons rien de commun avec eux; nous savons qu'ils sont athées, impies, injustes, iniques; qu'au lieu de révérer Jésus ils ne le confessent que de nom. Ils se disent chrétiens tout comme les païens qui inscrivent le nom de Dieu sur les ouvrages de leurs mains et participent aux cérémonies iniques et athées. Parmi eux, les uns s'appellent Marciens (?), d'autres Valentiniens, d'autres Basilidiens, d'autres Satorniliens : chacun prend un nom ou un autre d'après le fondateur de son système »[2].

[1] CELSE, cité par ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V, LXII-LXIV. J'utilise la traduction de L. ROUGIER, *Celse ou le conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif*, Paris, 1925, pp. 368 et 390-391.

[2] JUSTIN, *Dialog.*, XXXV, 2, 4-6. Cf. *I Apol.*, XXVI; LVI; LVIII. Dans le *Dialogue*, Justin parle des *Μαρκιανοὶ*, alors qu'on attendrait plutôt le nom des *Μαρκιωνισταί*. A. VON HARNACK, *Marcion, Das Evangelium vom*

Hégésippe fournit plus de détails, mais sacrifie davantage à la légende :

« L'Église alors était appelée vierge, parce qu'elle n'avait encore été souillée par aucun enseignement erroné. Mais Tébuthis, mécontent de n'avoir pas été évêque (de Jérusalem) commença à faire œuvre de corruption dans le peuple, en parlant des sept hérésies (juives) auxquelles il appartenait lui-même; de celles-ci sortirent Simon, le chef des Simoniens; Cléobius, celui des Cléobiens; Dosithée, celui des Dosithéens; Gorthée, celui des Gorathéniens et des Masbothéens. De ceux-ci proviennent les Ménandriens, les Marcianistes, les Carpocratiens, les Valentiniens, les Basilidiens, les Satorniliens, qui ont tous introduit, chacun de son côté, leurs différentes opinions particulières »[1].

Il est bien évident que ces généalogies n'ont aucune valeur historique et qu'elles sont destinées seulement à satisfaire des curiosités avides de retrouver partout des successions légitimes. Elles n'en traduisent pas moins le spectacle déconcertant au premier abord qu'offre, dès le milieu du IIe siècle, le christianisme. Quelque cinquante ans plus tard, les sectes se sont encore multipliées. Sans doute, plusieurs de celles qui ont troublé les premiers apologistes ont à peu près disparu: saint Justin affirme que, de son temps, presque tous les Samaritains et quelques hommes d'autres nations reconnaissent et adorent Simon le magicien comme leur première divinité et il va jusqu'à dire, ce qui est du reste une erreur facilement explicable, qu'à Rome même on l'a pris pour un dieu et on lui a élevé une statue[2]. Vers 170, Celse ne connaît

fremden Gott, 2e édit., Leipzig, 1924, p. 9*, n. 1 estime que les Marciens en question sont probablement les Marcionites. D'autres, comme E. DE FAYE, *Introduction à l'étude du gnosticisme*, Paris, 1903, pp. 1-42, croient plutôt que Justin a eu en vue les disciples de Marcus dont parle IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, XIII; *P. G.*, VII, 577.

[1] HÉGÉSIPPE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXII, 5.

[2] Cf. E. DE FAYE, *Gnostiques et gnosticisme, Étude critique des documents du gnosticisme chrétien aux IIe et IIIe siècles*, 2e édit., Paris, 1925, pp. 189-249. « Dans le milieu gnostique de Rome régnait une liberté absolue. Chacun pensait comme il voulait, imaginait un système au gré de sa fantaisie, commentait et allégorisait les textes sacrés avec une absolue indépendance. Il n'avait à tenir compte d'aucune règle de foi. Même la tradition de l'école à laquelle il appartenait ne le liait pas. On admettait le schisme, comme la chose la plus naturelle. Dès qu'un docteur ou didascale gnostique avait une idée, il ouvrait une école et fondait une secte pp. 246-247) ».

plus que des Simoniens attardés; et vers 200, le simonisme n'existe pas ailleurs que dans la littérature. D'autres sectes naissent et meurent avec une rapidité déconcertante et si rares sont les témoignages qui nous en ont conservé le souvenir que nous doutons parfois de leur réalité : tels sont les gnostiques que nous fait connaître saint Hippolyte au livre V des *Philosophoumena* : Naassènes, Pérates, Séthiens, disciples de Justin[1]. Si extraordinairement confus que nous semblent les enseignements de ces sectaires, nous n'avons pas de raison valable pour nier leur existence et l'authenticité des œuvres qui proviennent de leur milieu.

D'autres sectes enfin, et ce sont pour nous les plus intéressantes, se développent et pendant longtemps constituent pour l'authentique enseignement du Sauveur et sa transmission fidèle un danger des plus graves. Marcion commence sa prédication à Rome aux environs de 140. Il est un contemporain de saint Justin, qui peut assister aux premiers progrès de sa doctrine. L'apologiste se montre, à bon droit, effrayé par la rapidité de ces progrès. Avec l'aide des démons, dit-il, Marcion sema le blasphème parmi toute race d'hommes et il fit renier par un grand nombre le Dieu créateur de l'univers, en inspirant à ses adeptes la pensée qu'un autre Dieu supérieur a fait des œuvres plus merveilleuses[2]. Le païen Celse qui, nous l'avons vu, juge avec tant de sévérité les divisions du christianisme, ne connaît au fond que deux Églises qui méritent l'attention d'un observateur impartial, la catholique et la marcionite. Il connaît si bien cette dernière qu'Origène n'hésite pas à lui attribuer à bon droit, semble-t-il, des accointances personnelles avec quelques disciples de Marcion[3], sinon la lecture des ouvrages mêmes de l'hérésiarque[4]. Avant la fin du IIe siècle, les réfutations du marcionisme ne se comptent pour ainsi dire plus et proviennent de toutes les régions du monde chrétien. Tour à tour un

---

[1] JUSTIN, *I Apol.*, XXVI, 2-3.

[2] JUSTIN, *I Apol.*, XXVI, 5.

[3] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, VII, XXV.

[4] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, II, XXVII; VI, LI-LIII; VII, LXXIV. Cf. A. VON HARNACK, *Marcion*, 2e édit., pp. 325*-327*.

presbytre inconnu d'Asie-Mineure[1], Denys de Corinthe[2], Philippe de Gortyne en Crète[3], Modeste[4], Méliton de Sardes[5], saint Irénée de Lyon[6], saint Théophile d'Antioche[7], Miltiade[8], le montaniste Proclus[9], Rhodon[10], Clément d'Alexandrie[11], Bardesane le Syrien[12], d'autres encore[13] ont écrit contre lui et tous ces livres n'ont pas empêché le marcionisme de se répandre assez largement pour que Tertullien déclare : « La tradition hérétique de Marcion a rempli le monde entier »[14]. Dès ce moment pourtant, le marcionisme s'est divisé : Apelle ne proclame qu'un seul principe, mais affirme que les prophéties viennent d'un esprit ennemi; Potitus et Basiliscus, plus fidèles à la doctrine du fondateur, admettent deux principes, sans pouvoir en donner de preuves; Syneros affirme l'existence de trois natures[15]. En dépit de tout, le marcionisme reste assez dangereux pour qu'Origène lui

---

[1] Cité par IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, IV, XXVII-XXXII. Cf. A. VON HARNACK, *Der Presbyter-Prediger des Irenaüs*, dans *Sammelwerk Paul Kleinert zum 70 Geburtstag dargebracht*, 1907, pp. 1 et suiv.

[2] DENYS DE CORINTHE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 4.

[3] EUSÈBE, *Hist. eccl.*, IV, XXV.

[4] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXV, dit que Modeste mit au grand jour plus excellemment que les autres et pour tout le monde, l'erreur de Marcion.

[5] Eusèbe, dans son catalogue des œuvres de Méliton, *Hist. eccles.*, IV, XXVI, ne mentionne pas d'ouvrage de ce personnage contre Marcion. Un tel ouvrage n'est connu que par Anastase le Sinaïte.

[6] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, XXXVII, 3; cf. III, XII, 12 et passim. A. VON HARNACK, *Marcion*, 2e édit., p. 320*, n. 1, donne une longue liste des passages où l'évêque de Lyon s'attaque à Marcion et à sa doctrine.

[7] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXIV. Cf. F. LOOFS, *Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem und die andere theologische Quellen bei Irenäus*, Leipzig, 1930.

[8] TERTULLIEN, *Adv. Valentin.*, V.

[9] TERTULLIEN, *Adv. Valentin.*, V. Miltiade et Proclus n'ont pas spécialement écrit contre Marcion; mais ils n'ont pu ne pas s'occuper de lui dans leurs ouvrages contre les hérésies.

[10] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XIII.

[11] CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, II, VIII, 39; III, IV, 25; et passim. Cf. A. VON HARNACK, *Marcion*, 2e édit., pp. 322*-324*.

[12] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXX, 1. L'ouvrage de Bardesane, rédigé en syriaque, fut de bonne heure traduit en grec.

[13] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXV.

[14] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, V, XIX.

[15] RHODON, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XIII, 2-4.

réserve toute sa colère[1] et il le restera longtemps encore puisqu'au Ve siècle on trouvera des marcionites en Syrie et en Arménie : Théodoret de Cyr et Eznik de Kolb lutteront contre lui jusqu'à leur dernier souffle.

Dans la multitude des systèmes qui se rattachent au mouvement gnostique, il n'y en a guère que deux qui se maintiennent pendant longtemps assez puissants pour intéresser d'autres adversaires que les hérésiologues ou les historiens, celui de Basilide et celui de Valentin. Il faut même ajouter que, dès le début du IIIe siècle, la doctrine de Basilide cesse d'être redoutable, même en Égypte, son pays d'origine. Clément d'Alexandrie connaît et mentionne à plusieurs reprises des écrits authentiques de Basilide et de son fils Isidore. Après lui, Origène cite assez souvent les basilidiens, en compagnie des marcionites et des valentiniens[2], mais on voit sans peine qu'il le fait plutôt par acquit de conscience, et en vertu d'un usage en quelque sorte traditionnel. De son temps, la secte achève de perdre toute originalité et ses derniers adeptes, renonçant à l'ascétisme prêché par les fondateurs de la secte[3], se laissent aller aux douceurs d'une vie plus facile[4].

La doctrine de Valentin témoigne d'une vigueur et d'une fécondité plus grandes, et elle le doit sans doute, tout au moins en partie, à la personnalité de son fondateur et de ses premiers disciples. Originaire d'Égypte comme Basilide,

---

[1] ORIGÈNE, *In Ezech., hom.* I, 12 : « Quam vellem et ego suffodere quidquid Marcion in auribus deceptorum aedificavit eradicare et subvertere et disperdere, ut Iacob disperdidit idola ».

[2] ORIGÈNE, *In Ierem., hom.*, X, 5; XVII, 2; *In Matth. comment. ser.*, 38 *De princip.*, II, IX, 5; *In Epist. ad Roman.*, II, 13, V, 1; VI, 8; *In Ioan. comment.* VI, LXIV, LXXIII, LXXVI.

[3] CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, III, I, 1-3. D'après Clément, Basilide et Isidore conseillaient l'abstention du mariage et distinguaient à bon droit entre l'ascète chrétien qui renonce au mariage pour éviter les soucis capables de le détourner de sa vocation et l'homme que sa profession ou sa constitution physique oblige à la continence.

[4] AGRIPPA CASTOR, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, VII, 8, assure que, selon Basilide, il était indifférent de manger de la viande offerte aux idoles et même de renier sa foi en temps de persécution. Cf. ORIGÈNE, *In Matth. comment. ser.*, 38.

Valentin vient à Rome sous le pontificat d'Hygin et y enseigne pendant une trentaine d'années jusqu'au temps d'Anicet (136-165). De bonne heure, son système, fort complexe en lui-même, donne prise à des explications, à des commentaires, à des modifications variées[1]. On distingue assez généralement deux écoles qui s'en réclament également : l'école occidentale ou italique, représentée surtout par Ptolémée et Héracléon, conquiert de nombreux fidèles non seulement en Italie, mais dans toute la vallée du Rhône où saint Irénée doit mener contre eux une lutte acharnée. L'école orientale, sous la conduite de Théodote et de Marcus, se répand surtout en Égypte et en Syrie. Au début du IIIe siècle, Tertullien déclare qu les Valentiniens constituent la secte la plus puissante parmi les hérésies[2] et Origène parle avec émotion de leur ardeur conquérante[3]. A ce moment d'ailleurs, l'enseignement primitif s'est considérablement modifié : ce qui était à l'origine une théorie d'allure philosophique destinée à expliquer le problème du mal, est devenu principalement un ensemble de rites, de formules, de recettes magiques, de mots de passe, grâce à quoi les initiés peuvent être assurés de leur salut en ce monde et en l'autre. Les écrits en langue copte que nous avons conservés consacrent cette évolution et marquent la dernière étape d'une irrémédiable décadence.

Tels quels, tous les systèmes gnostiques présentent un mélange si déconcertant d'éléments spécifiquement chrétiens et de données empruntées au paganisme que les historiens se demandent encore s'il faut les ranger au nombre des hérésies chrétiennes ou des religions païennes, et la réponse qu'ils donnent à cette question dépend surtout du point de vue où ils se placent pour juger les faits et les doctrines.

---

[1] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, XI, 1.

[2] TERTULLIEN, *Adv. Valent.*, I : « Valentiniani, frequentissimum plane collegium inter haereticos ».

[3] ORIGÈNE, *In Ezech., hom.* II, 5 : « Valentini robustissima secta ». On trouvera beaucoup d'autres témoignages d'Origène groupés par A. VON HARNACK, *Der Kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, Leipzig, 1919, t. I, pp. 30-39; t. II, pp. 54-81.

* * *

Pour nous, on le sait, le christianisme est essentiellement une Église[1]. Le chrétien est l'homme qui fait partie d'une société définie par une croyance commune en une doctrine annoncée par les prophètes, prêchée par le Christ, transmise par les apôtres et par l'existence d'une autorité chargée avant tout de veiller sur l'intégrité du dépôt traditionnel[2]. Dans quelle mesure les sectaires qui, aux environs de 200, se réclament du Christ peuvent-ils justifier leur appartenance à une Église, et plus précisément encore à l'Église ?

Il est clair qu'ici des distinctions s'imposent. Il est difficile, sinon impossible de parler d'Églises gnostiques. Sans doute, les gnostiques se réclament de la tradition, et même d'une tradition secrète, qu'ils seraient seuls à posséder et à laquelle les non-initiés n'ont aucun droit. Basilide se donne pour maître Glaukias, prétendu interprète de Pierre et se vante de posséder l'enseignement de Matthias. Valentin aurait été disciple de Théodas, soi-disant disciple de Paul[3]. Les Naassènes assurent qu'ils possèdent la doctrine que Jacques, frère du Seigneur, a transmise à Mariamne[4] et ils utilisent l'Évangile selon les Égyptiens. Les gnostiques de langue copte connaissent les secrets transmis par le Sauveur à Marie-Madeleine et à Jean[5]. Partout, les apocryphes sont en honneur : l'Évangile de Pierre chez les uns[6]; ailleurs les

---

[1] Cf. G. BARDY, *La théologie de l'Église de saint Clément de Rome à saint Irénée*. Paris, 1945.

[2] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, II, XXX, 9 : « Hic Deus... quem Lex annuntiat, quem prophetae praeconant, quem Christus revelat, quem Apostoli tradunt, quem Ecclesia credit ». *Ibid.*, III, XVII, 4 : « Sicut et Dominus testatur et Apostoli confitentur et prophetae annuntiant ». On trouvera d'autres textes de saint Irénée dans B. REYNDERS, *Paradosis, Le progrès de l'idée de tradition jusqu'à saint Irénée*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. V, 1933, p. 185.

[3] CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, VII, XVII.

[4] HIPPOLYTE, *Philosoph.*, V, VII.

[5] Un papyrus de Berlin, encore inédit, contient un *Évangile de Marie-Madeleine* et une *Révélation de Jean*. Cf. C. SCHMIDT, *Pistis Sophia*, Leipzig, 1925, pp. LXXXVIII et suiv. Les chapitres LXXXIII-C de *Pistis Sophia* sont constitués par des interrogations de Marie sur les mystères du monde invisible.

[6] Cf. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XII.

Actes de Jean[1] ou ceux de Thomas[2]; tous ces livres sont plus ou moins secrets et doivent être précieusement gardés contre toute curiosité profane. Du reste, la véritable tradition n'est pas écrite; elle se transmet oralement, de bouche en bouche, à des hommes dignes de toute confiance : c'est là ce que déclare Ptolémée à Flora, anxieuse de pénétrer le mystère des choses : elle pourra le connaître, dit-il, quand elle aura été jugée digne d'entendre la tradition apostolique, reçue par succession, avec cette règle de mesurer toutes les paroles à leur canon qui est la doctrine du Sauveur[3]. Non sans quelque ironie, saint Irénée résume ainsi toutes les prétentions des gnostiques :

« Si on les condamne en s'appuyant sur les Écritures, ils se tournent contre elles pour les accuser, elles se trompent; elles sont sans autorité; leur enseignement n'est pas uniforme; elles ne peuvent pas donner la vérité à ceux qui ignorent la tradition. La tradition, continuent-ils, ne se transmet pas par l'Écriture, mais de vive voix, et c'est pour cela que Paul a dit : nous parlons la sagesse au milieu des parfaits, mais non pas la sagesse de ce monde. Et cette sagesse, à entendre chacun d'eux, c'est ce que chacun trouve, c'est-à-dire une imagination : tantôt elle parle par Valentin, tantôt par Marcion, tantôt par Cérinthe ou bien par Basilide, ou bien par quiconque attaque et dispute sans pouvoir rien dire de solide »[4].

En faisant ainsi appel à des traditions secrètes, les gnostiques se condamnent eux-mêmes, car « c'est une égale folie de reconnaître que d'une part les apôtres n'ont rien ignoré et qu'ils n'ont rien prêché de contradictoire, et de vouloir pourtant d'autre part qu'ils n'aient pas révélé à tous tout ce qu'ils savaient, qu'ils aient annoncé certaines choses en public pour tout le monde et qu'ils en aient confié d'autres secrètement à un petit nombre[5]... Même en supposant qu'ils eussent entre intimes,

---

[1] Cf. E. HENNECKE, *Neutestamentliahe Apokryphen*, 2e édit., Tubingue, 1924, p. 171-175.

[2] Cf. E. PREUSCHEN, *Zwei gnostische Hymnen*, Göttingue, 1904; R. REITZENSTEIN, *Hellenistische Wundererzählungen*, Leipzig, 1906, pp. 103 ss.

[3] PTOLÉMÉE, *Epist. ad Floram*, cité par ÉPIPHANE, *Haeres.*, XXXIII, VII; édit. HOLL, t. I, p. 457.

[4] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, III, II, 1.

[5] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XXV, 1-2; trad. P. DE LABRIOLLE.

pour ainsi dire, quelques entretiens, on ne doit pas croire qu'ils surajoutassent alors une autre règle de foi, différente de celle et contraire à celle qu'ils proclamaient publiquement selon le mode catholique, ni qu'ils prêchassent un Dieu dans l'Église, un autre Dieu chez eux, ni qu'ils attribuassent au Christ telle substance en public, telle autre en secret; ni qu'ils annonçassent devant tous telle espérance de résurrection et telle autre devant le petit nombre »[1].

Il faut ajouter que l'histoire condamne tout aussi bien que la raison les prétentions gnostiques, car elle n'a aucune peine à montrer l'origine tardive des sectes par rapport à la grande Église et par suite l'invraisemblance de traditions soi-disant apostoliques, qui se seraient conservées et transmises on ne sait comment :

« Il serait assez absurde d'attribuer à l'hérésie une priorité sur la doctrine quand c'est celle-ci qui a prédit les hérésies pour nous mettre en garde contre elles... Où était alors Marcion, le pilote du Pont, si zélé pour le stoïcisme? où était Valentin, le disciple du platonisme? On sait qu'ils ne sont pas tellement anciens : ils vécurent à peu près sous le règne d'Antonin. Ils crurent d'abord à la doctrine catholique dans l'Église romaine, sous l'épiscopat du bienheureux Éleuthère, jusqu'au jour où leur curiosité toujours inquiète les en fit expulser par deux fois, Marcion avec les deux cent mille sesterces qu'il avait apportés pour l'Église. Puis, exilés dans une séparation perpétuelle, ils dispensèrent le venin de leurs doctrines »[2].

Clément d'Alexandrie lui-même, tout en faisant appel à des traditions secrètes fidèlement gardées dans l'Église catholique[3], n'a aucune peine à reconnaître que les gnostiques

[1] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XXVI, 9-10.

[2] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XXX, 1-2.

[3] Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Hypotyp.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, II, 1, 4 : « Après sa résurrection, le Seigneur a transmis la gnose à Jacques le Juste, à Jean et à Pierre; ceux-ci la transmirent aux autres apôtres, et les autres apôtres aux soixante-dix, au nombre desquels était Barnabé ». *Stromat.*, I, 1, 11 : « Conservant la vraie tradition de l'enseignement bienheureux, reçue immédiatement des saints apôtres Pierre et Jacques, Jean et Paul, — l'enfant la recevant de son père (et peu ressemblent à leurs pères) — par la grâce de Dieu, les didascales sont venus jusqu'à nous pour déposer ces semences des ancêtres et des apôtres ». *Stromat.*, VI, VIII, 6-8 : « Tels (réellement gnostiques) étaient Jacques, Pierre, Jean, Paul et les autres apôtres, car pleine de gnose est la prophétie qui a été

n'ont aucun droit à se réclamer de semblables traditions : « Que leurs conventicules humains soient puînés de l'Église catholique, il n'est pas besoin de longs discours pour le prouver. L'enseignement du Sauveur, au temps de son avènement, a commencé sous Auguste et a pris fin au milieu du règne de Tibère; l'enseignement des apôtres du Seigneur s'achève avec le ministère de Paul sous Néron... Ce n'est que plus tard, au temps de l'empereur Hadrien, qu'apparaissent les inventeurs d'hérésies et ils continuent jusqu'à l'époque d'Antonin l'Ancien... S'il en est ainsi, il est évident que ces hérésies puînées et celles qui sont plus récentes encore sont des innovations de mauvais aloi par rapport à l'Église aînée et très véritable »[1].

Les gnostiques ne possèdent donc pas la tradition apostolique et c'est le premier élément d'une Église qui leur fait défaut. Possèdent-ils du moins une autorité qui puisse garantir et sauvegarder l'unité de la foi ? Il faudrait être aveugle pour le prétendre. Chaque maître enseigne ce qui lui plaît, sous sa responsabilité propre et ne se préoccupe même pas de conserver intacte la doctrine qu'il a reçue. Lorsque Tertullien[2] et saint Hippolyte[3] s'efforcent de montrer que les hérésies ont leurs racines dans les systèmes divers de la philosophie grecque, ils se trompent sans aucun doute; tout au moins, ils se contentent d'une vue superficielle des choses et saint Hippolyte s'en rend bien compte lorsqu'aux inventions des philosophes, il ajoute les mystères en vogue et les divagations des astrologues[4]. Mais ils ont raison de

---

manifestée aux apôtres par le Seigneur ». Cf. D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux et Paris, 1933, pp. 220-226.

[1] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XVII, 106-107.

[2] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, VII, 2-3 : « C'est la philosophie qui fournit sa matière à la sagesse mondaine en se faisant l'interprète téméraire de la nature divine et des plans divins. En un mot, les hérésies elles-mêmes reçoivent leurs armes de la philosophie. De là, chez Valentin les éons et je ne sais quelles formes en nombre infini et la trinité humaine : il avait été disciple de Platon. De là, le Dieu de Marcion bien préférable parce qu'il se tient tranquille : Marcion venait des Stoïciens ».

[3] HIPPOLYTE, *Philosoph.*, I, praefatio.

[4] HIPPOLYTE, *Philosoph.*, I, praefatio.

qualifier du nom d'écoles les divers groupes d'hérétiques[1] et de leur refuser celui d'Églises. Car c'est bien d'écoles qu'il s'agit ici. Si considérable que puisse être le nombre des convertis, ils se recommandent toujours d'un maître humain et ils ne se croient pas obligés de suivre avec une inviolable fidélité les leçons qu'ils en ont reçues. Ils vont et viennent au gré de leurs désirs. Ils s'attachent tantôt à l'un et tantôt à l'autre, au gré de leurs fantaisies, au hasard de leurs rencontres. Dès les premiers jours, « ce n'est pas un gnosticisme qui apparaît, ce sont plusieurs, c'est la variété. Il se produit alors une première et puissante poussée de sentiments et d'idées qui donne naissance à trois ou quatre systèmes très différents les uns des autres. Puis, cinquante ans plus tard, c'est une deuxième poussée moins forte, mais suffisante encore pour faire éclore trois ou quatre nouveaux types de gnosticisme. Avec le temps, l'élan créateur s'affaiblit. On voit alors les systèmes se rapprocher, se faire des emprunts mutuels, s'amalgamer. C'est le syncrétisme qui commence et qui finira par les confondre tous en un seul gnosticisme »[2].

Les gnostiques ne sont pourtant pas de simples philosophes, car la philosophie n'a jamais réussi à conquérir les foules. Théoriquement, la gnose suffit à apporter le salut, à ceux du moins qui sont capables de le recevoir. La seule initiation est donc la communication d'un mystère, la révélation d'une doctrine ou d'un mot de passe. Il est possible que les premiers gnostiques, Basilide et Valentin en particulier s'en soient tenus là. Suivant saint Irénée, « les Basilidiens raffinaient beaucoup sur les titres et les noms des entités qui, d'après eux, peuplaient le monde suprasensible. Ils les auraient conçues de plus en plus comme hostiles aux hommes. Ces entités ou principautés se seraient opposées à l'ascension des âmes élues vers le Père. Le Christ serait venu précisément pour les délivrer. La libération consisterait à bien connaître ces entités et principautés, leur caractère, leur pouvoir et par

[1] Saint Hippolyte va jusqu'à donner le nom d'école, διδασκαλεῖον, à l'enseignement de Calliste qui était pourtant le chef authentique et légitime de l'Église chrétienne, *Philosoph.*, IX, XII.

[2] E. DE FAYE, *Gnostiques et gnosticisme*, p. 459.

la vertu du Christ à devenir invisible pour elles. C'est ainsi que les âmes élues leur échapperaient et avec le Christ remonteraient vers le Père »[1]. Chez les plus anciens disciples de Valentin, les spirituels n'ont besoin que de la gnose et des paroles des mystères[2], c'est-à-dire, semble-t-il, de la connaissance des doctrines de la secte, de l'initiation aux sacrements et peut-être de la possession de certaines formules magiques. Les psychiques doivent en plus pratiquer la justice. Telle est par exemple la doctrine d'Héracléon pour qui la rédemption consiste dans la gnose et dans la vie éternelle. Mais déjà Théodote attache une importance souveraine au baptême, aux onctions d'huile, au pain et à l'eau de l'eucharistie. Saint Irénée nous a conservé le rituel assez compliqué du baptême administré à ses disciples : « Voici, dit-il, le nom de la restauration (ἀποκατάστασις) : Messia ouphareg namenpsaiman chaldaian mosomédaea akphranai psaoua, Iésou Nazaria; ce qui signifie : Je ne divise pas l'esprit, le cœur et la puissance super-céleste et miséricordieuse. Je jurerais par ton nom, Sauveur de vérité. Et ceux qui l'initient prononcent ces paroles. L'initié répond : Je suis fixé et je suis racheté, et j'ai racheté mon âme de ce monde et de tous ceux qui sont auprès de lui, au nom de Iaô qui a racheté son âme pour le rachat dans le Christ vivant. Ensuite ceux qui sont présents ajoutent : Paix à tous ceux sur qui ce nom s'est reposé. Après quoi ils oignent l'initié de baume, car ils disent que ce parfum est le symbole de la bonne odeur qui est au-dessus de tout »[3]. Chez les Marcosiens, il y a des cérémonies analogues : quelques-uns construisent

---

[1] E. de Faye, *op. cit.*, p. 55. Cf. Irénée, *Adv. Haeres.*, I, xxiv, 3-6. Voici la fin de ce passage : « Igitur qui haec didicerit et angelos omnes cognoverit et causas eorum, invisibilem et incomprehensibilem cum angelis et potestatibus universis fieri, et sicut filium incognitum omnibus esse, sic et ipsos a nomine oportere cognosci, sed cum sciunt ipsi omnes et per omnes transeant, ipsos omnibus invisibiles et incognitos esse ».

[2] Epiphane, *Haeres.*, xxxi, 7.

[3] Irénée, *Adv. Haeres.*, I, xiv, 2. Cf. Clément d'Alexandrie, *Excerpta ex Theodoto*, 22; édit. R. P. Casey, Londres, 1934, p. 56, avec le commentaire, pp. 116-117. Sur la formule elle-même, cf. E. Muller, *Beiträge zum Verständnis der valentinianischen Gnosis*, dans les *Nachrichten* de Göttingue, 1921, pp. 191-193.

un lit nuptial et organisent une union mystique pour ceux qu'ils initient : ce sont, disent-ils, des noces spirituelles qui figurent l'union des couples d'éons dans le plérôme. D'autres baptisent dans l'eau, en disant : Au nom du Père inconnu de toutes choses, vers la vérité mère de toutes choses, vers Jésus qui descend (sur nous), pour l'union et la rédemption et la communion des puissances... D'autres rachètent des moribonds en répandant sur leur tête de l'eau et de l'huile, ou un onguent et de l'eau et en récitant des formules. Ils ordonnent à ces moribonds lorsque, morts, ils rencontreront les Puissances, de dire cette formule : Je suis un fils, qui vient, Père, du premier Père; je suis fils en ce moment. Je suis venu voir toutes choses, celles qui sont miennes et celles qui sont aux autres, celles du moins qui sont à Hachamoth la femelle, et qu'elle a faites pour elle-même. Je tire mon être du premier être, et je retourne chez moi d'où je suis venu. Ces paroles permettent de passer et d'échapper aux puissances »[1].

Nous sommes ici en pleine magie. Il s'agit avant toute autre chose de triompher soit du destin, soit des puissances mauvaises et pour cela des mots de passe sont indispensables. Quiconque connaît la formule redoutable et mystérieuse est assuré du salut. Par contre, sans elle, rien ne peut être obtenu. Marcus lui-même, que saint Irénée semble particulièrement bien connaître, est un magicien, autant dire une sorte de prestidigitateur : il feint de consacrer des calices remplis de vin; et, allongeant son épiclèse, il les fait apparaître rouges, couleur de pourpre, comme si la grâce d'en haut faisait descendre dans les calices son propre sang; il récite alors des prières de ce genre : Que la grâce qui est avant toutes choses, qu'on ne peut ni concevoir par l'esprit ni exprimer par la parole remplisse ton homme intérieur et augmente en toi la connaissance d'elle-même, semant le grain de sénevé dans la bonne terre[2]. Les gnostiques de langue copte renchérissent encore sur les Marcosiens. Les écrits de la *Pistis Sophia*, ceux du papyrus de Bruce, sont pleins de for-

[1] Cf. IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, XIV, 2. Je cite ici le résumé de ce passage d'après A. DUFOURCQ, *Saint Irénée*, Paris, 1905, pp. 55-56.

[2] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, XIII; cf. HIPPOLYTE, *Philosoph.*, VI, XL-XLI.

mules abracadabrantes qui doivent ouvrir aux rachetés toutes les portes des lieux célestes et briser toutes les résistances des éons. Voici entre autres, une de ces formules : *aaa ωωω*, Zezôrazazzzaieôzaza eee iii zaieôzôachôe, ooo uuu thoezaozaez êêê zzêêzaoza chozaècheu dou tuxaalachuth[1]. On conçoit sans peine qu'en entendant de pareilles choses, les éons soient éberlués et cèdent la place sans esquisser un geste d'opposition.

Arrivés à ce stade, les gnosticismes ne sont pas devenus des Églises. Ils peuvent attirer les foules crédules par leurs fallacieuses promesses, par leurs tours de passe-passe, par leurs boniments débités avec art. Ils n'ont même plus de crédit sur les intellectuels que des spéculations d'allure savante sur les éons avaient pu séduire au début. Celse a connu des gnostiques de cette sorte et il parle en connaissance de cause de « la figure symbolique qu'ils appellent diagramme, avec la ligne noire qui la partage en deux sections et qu'ils nomment la Géhenne ou le Tartare, les dix cercles enfermés dans un cercle plus grand qu'ils appellent l'âme du monde et le sceau. Celui qui applique le sceau, continue Celse, se nomme le Père et celui qui le reçoit le Fils, lequel répond : Je suis oint de l'onction blanche prise de l'arbre de vie. Ils placent auprès de ceux qui vont mourir sept anges de lumière et de l'autre côté sept anges inférieurs dits archontiques, dont le chef se nomme le Dieu maudit »[2]. Les gnostiques décrits par Celse n'ont sans doute pas connu beaucoup de succès, puisque Origène, si bien renseigné pourtant sur les choses ecclésiastiques déclare les avoir ignorés avant d'avoir lu le *Discours véritable* et avoir dû faire de sérieuses recherches pour se documenter à leur sujet[3]. Ils sont un excellent exemple de la poussière des sectes entre lesquelles se partageaient les âmes attirées par de fallacieuses promesses de salut. Pour assurer la survie de ces sectes, il aurait fallu tout autre chose que l'anarchie, où elles ne tardent pas à tomber, une autorité vivante et gardienne des traditions. Et cela, elles ne l'ont jamais possédé.

[1] *Premier livre de Jeû*, 40 ; édit. SCHMIDT, Leipzig, 1905, p. 295,
[2] CELSE, cité par ORIGÈNE, *Contra Cels.* VI, XXV-XXVII.
[3] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V, LXII; VI, XXXII.

Aux gnosticismes ondoyants et fluides, sans traditions et sans chefs, s'oppose nettement le marcionisme. On sait comment le présente L. Duchesne à ses lecteurs : « Pendant que les charlatans de Syrie propageaient la gnose orientale avec sa magie, ses éons aux noms étranges et son clinquant sémitique; pendant que de raffinés docteurs habillaient ces drôleries en style philosophique et les ajustaient au goût alexandrin; pendant que les uns et les autres n'aboutissaient qu'à fonder des loges d'initiés, de haut et de bas étage, il se trouva un homme qui entreprit de dégager de tout ce fatras quelques idées simples, en rapport avec les préoccupations du commun des âmes, de fonder là-dessus une religion, religion chrétienne, mais nouvelle, antijuive et dualiste, et de lui donner comme expression non plus une confrérie secrète, mais une Église. Cet homme, c'est Marcion »[1]. On comprend sans peine l'enthousiasme qui a dicté ces formules. Lorsqu'on quitte les fantaisies de la gnose pour aboutir à Marcion, on a le sentiment de respirer à nouveau une atmosphère chrétienne parce qu'ecclésiastique. Les autres hérétiques n'ont pas d'Églises : sans mère, sans demeure fixe, sans foi, exilés, ils sont comme des vagabonds au ban de la société[2]. Les marcionites peuvent bien être comparés à des guêpes plutôt qu'à des abeilles; les unes et les autres font des ruches; eux aussi, comme les catholiques, possèdent des Églises[3]. Le fait a frappé les premiers hérésiologues : il n'est pas étonnant qu'il soit encore souligné par les historiens du christianisme ancien.

Parmi ces derniers, beaucoup ont même exagéré l'importance de Marcion[4]. Ils ne se sont pas contentés de lui faire

---

[1] L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, Paris, 1906, t. I, p. 182.

[2] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XLII : « Denique penitus inspectae haereses omnes in multis cum auctoribus suis dissentientes deprehenduntur. Plerique nec ecclesias habent, sine matre, sine sede, orbi fide, extorres, quasi sibilati vagantur ».

[3] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, IV, V : « Habet plane et evangelium Marcionis ecclesias, sed suas; tam posteras quam adulteras, quarum si censum requiras, facilius apostaticum invenias quam apostolicum, Marcione scilicet conditore vel aliquo de Marcionis examine. Faciunt favos et vespae, faciunt ecclesias et Marcionitae ».

[4] Voir surtout A. VON HARNACK, *Marcion*, 2e édit., pp. 151-152,

honneur, à lui ou à ses disciples, de la première traduction latine du Nouveau Testament et de la première idée d'un canon du Nouveau Testament. Ils ont cru pouvoir affirmer que l'Église catholique n'avait pris une claire conscience d'elle-même et de son autorité que par opposition au péril marcionite. Nous n'avons pas à examiner ici en détail toutes ces affirmations, dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles manquent de preuves assurées[1]. Il y a longtemps que Clément d'Alexandrie et Tertullien en ont fait bonne justice en rappelant que Marcion, né dans l'Église catholique à la vie spirituelle, s'était séparé d'elle[2] et que son Église n'était pas autre chose qu'un schisme. Par contre, nous devons souligner le fait que Marcion, pour assurer la solidité de son œuvre, a dû recourir aux formes mêmes d'organisation qu'il a trouvées dans l'Église de son baptême; et cela est capital.

Le point de départ du système marcionite est à chercher dans quelques paroles du Sauveur et dans les réflexions qu'elles pro-

---

215-235 et les remarques de J. LEBRETON dans *Recherches de Science religieuse*, t. XV, 1925, pp. 361-362.

[1] Sur la formation du canon du Nouveau Testament, cf. P. BATIFFOL, *L'Église naissante, Le canon du Nouveau Testament*, dans *Revue Biblique*, t. XII, 1903, pp. 10-26; M. J. LAGRANGE, *Hstoire ancienne du canon du Nouveau Testament*, Paris, 1933, pp. 44-54 : « Si l'Église avait imité Marcion, elle aurait réduit son canon. Elle proclama au contraire qu'il avait retranché des livres qu'elle reconnaissait comme sacrés. Les limites sur lesquelles on insista davantage devaient être marquées d'après l'origine apostolique (p. 45) ». Sur les premières traductions latines de la Bible, cf. M. J. LAGRANGE, *Critique textuelle du Nouveau Testament*, t. II, *La critique rationnelle*, Paris, 1935, pp. 262-265, 510-515. On est allé jusqu'à faire de Marcion l'auteur responsable des grandes épîtres de saint Paul; cf. M. J. LAGRANGE, *Saint Paul ou Marcion*, dans *Revue Biblique*, 1932, pp. 5-30, et même celui des lettres de saint Ignace d'Antioche; ces fantaisies ne supportent guère l'examen. Au plus peut-on dire qu'en face du péril marcionite, l'Église fut amenée à se replier sur elle-même et à resserrer ses cadres. Mais il n'est guère possible de préciser dans quelle mesure le marcionisme fut au point de départ des réformes qui marquent la fin du II^e^ siècle. Cf. *infra*, p. 79.

[2] TERTULLIEN, *De carne Christi*, II : « eo magis mortuus es, quo magis non es christianus; qui cum fuisses, excidisti, rescindendo quod retro credidisti; sicut et ipse confiteris in quadam epistola, et tui non negant et nostri probant ». *De praescript. haeret.*, XXX, 2; *Adv. Marcion.* I, 1 : « Marcion Deum quem invenerat, extincto lumine fidei suae amisit; non negabunt discipuli eius primam illius fidem nobiscum fuisse, ipsius litteris testibus ».

voquèrent chez le réformateur : Un bon arbre ne peut porter de mauvais fruits. On ne verse pas du vin nouveau dans de vieilles outres. On ne coud pas une pièce d'étoffe neuve à un vêtement usé. Le bon arbre, le vin nouveau, l'étoffe neuve n'étaient-ils pas le christianisme enseigné par Jésus et ne fallait-il pas séparer définitivement la cause de l'Église de celle de la synagogue ? En agissant de la sorte, on ne ferait d'ailleurs que suivre les traces de saint Paul qui, le premier, avait proclamé l'affranchissement des croyants à l'égard de la Loi. Poursuivre la tradition inaugurée par saint Paul, tel est donc le premier dessein de Marcion. A l'inverse des gnostiques qui sont obligés de s'abriter derrière des maîtres inconnus, de faire appel à des traditions secrètes, Marcion peut se présenter hardiment. Il a pour lui l'apôtre des Gentils dont il se proclame le disciple. Il ne pose pas au novateur, mais bien au continuateur, sinon au restaurateur, et cela est une première force. Il est vrai qu'en se recommandant de l'autorité de Paul, il oppose celui-ci à ses prédécesseurs dans l'apostolat et il n'hésite pas en effet à les condamner : il les accuse de n'avoir pas compris l'enseignement du Sauveur[1], d'avoir mélangé aux doctrines du Christ des préceptes de la loi mosaïque[2], de n'avoir pas connu la vérité[3], d'avoir annoncé l'Évangile avec des sentiments de Juifs[4]; et il rappelle que Pierre et ceux qui l'accompagnaient furent réprimandés par Paul; tant il est vrai qu'il leur a manqué quelque chose[5].

Si opposé à la Loi que se montre l'apôtre des Gentils, il reste que, bien souvent, au cours de ses Épîtres, il proclame

---

[1] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, IV, III : « Si apostolos praevaricationis et simulationis suspectos Marcion haberi queritur usque ad evangelii depravationem ».

[2] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, V, 3 : « Petrum ceterosque apostolos vultis Iudaismi magis ad fines subintellegi ». IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, III, II, 2 : « Apostolos admiscuisse ea quae sunt legalia salvatoris verbis ».

[3] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, III, XIII, 2 : « Non cognoverunt veritatem ».

[4] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, III, XII, 12 : « Apostoli adhuc quae sunt Iudaeorum sentientes annuntiaverunt Evangelium ».

[5] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XXIII, 1-2 : « Proponunt... ad suggillandam ignorantiam aliquam apostolorum, quod Petrus et qui cum eo reprehensi sint a Paulo. Adeo, inquiunt, aliquid eis defuit, ut ex hoc etiam illud struant, potuisse postea pleniorem scientiam supervenire qualis obvenerit Paulo reprehendenti antecessores ».

son attachement à sa race, à ses traditions, à tout son passé. Marcion conclut de là que les Épîtres mêmes de saint Paul ont été interpolées et qu'elles doivent être ramenées à leur pureté primitive. De là un travail de critique qu'il entreprend avec une belle ardeur, mais pour lequel, il faut bien l'avouer, il n'a pas d'autre ressource que son sens propre. Il ne conserve ainsi que dix épîtres, celles aux Galates, aux Corinthiens (I et II), aux Romains, aux Thessaloniciens (I et II), aux Laodicéens (c'est-à-dire l'épître aux Éphésiens), aux Colossiens, aux Philippiens, à Philémon, modifiées et raccourcies au gré de ses opinions[1]. Sur l'Évangile, il accomplit une besogne semblable : il commence par déclarer qu'il n'y a qu'un seul Évangile, celui auquel se réfère saint Paul, et que les autres ouvrages connus sous ce nom sont des livres dangereux, remplis du poison judaïque et il reconnaît dans l'Évangile de saint Luc le livre digne de ses préférences; encore pense-t-il que cet Évangile lui aussi a été modifié et a besoin de corrections[2]. L'*Apostolicum* et l'Évangile ainsi restaurés deviennent pour lui l'*instrumentum*, c'est-à-dire le livre sacré, sur lequel repose l'édifice de la foi chrétienne.

Pour compléter, pour justifier aussi son œuvre critique, Marcion y ajoute ses *Antithèses*, c'est-à-dire un livre destiné à mettre en relief la contradiction de la Loi et de l'Évangile[3]. Les *Antithèses* ne sont pas données comme inspirées; elles

---

[1] Le travail critique entrepris par Marcion fut d'ailleurs poursuivi par ses disciples. Cf. TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, IV, v : « Cotidie reformant evangelium, prout a nobis cotidie revincuntur ». ADAMANTIUS, *Dialog.*, II, XVIII : « Infelix Marcion, cum adulterasset Scripturas, apostoli codicem non est ausus in omnibus vel falsare vel etiam delere; sed isti (Marcionitae) etiam nunc quae eis visa fuerint auferunt, id est ea quae assertionibus suis videntur esse contraria, et ea sola derelinquunt quae adversa sibi non intellexerunt ».

[2] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, IV, 4 : « Evangelium quod Lucae refertur apud nos, Marcion per *Antitheses* suas arguit ut interpolatum a protectoribus iudaismi ad concorporationem legis et prophetarum ».

[3] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, I, XIX : « Separatio legis et evangelii proprium et principale opus est Marcionis, nec poterant negare discipuli eius quod in summo instrumento habent, quo denique initiantur et indurantur in hanc haeresim : nam hae sunt *Antitheses* Marcionis, id est contrariae oppositiones, quae conantur discordiam evangelii cum lege committere, ut ex diversitate sententiarum utriusque testamenti diversitatem quoque argumententur deorum ». Cf. A. VON HARNACK, *Marcion*, 2e édit., pp. 74-92.

ne constituent pas au sens propre une Écriture. Mais elles n'en sont pas moins importantes, car elles contiennent la règle selon laquelle doivent être appréciés les livres saints. Aussi prennent-elles place à côté d'eux sinon au-dessus d'eux[1].

Bien que Marcion s'appuie sur une autorité apostolique, il manque quelque chose d'essentiel à la tradition dont il se réclame, à savoir les anneaux intermédiaires entre saint Paul et lui, la continuité de la succession. Les marcionites de Rome au temps de Tertullien, ne s'en inquiètent guère. Ils se font même gloire de préciser l'année et le mois où leur maître a consommé sa rupture avec le catholicisme et a organisé sa propre Église : l'événement s'est passé, disent-ils, en juillet 144[2]. Mais c'est qu'ils donnent à Marcion une autorité en tout comparable à celle de saint Paul. Ils n'osent peut-être pas le qualifier du titre d'apôtre[3]. Ils n'en déclarent pas moins que saint Paul siège à la droite du Christ et Marcion à sa gauche[4], et saint Ephrem ajoute que, chez eux, on ne s'appuie pas sur la parole du Seigneur : on lui préfère celle de Marcion[5]. Par contre, les catholiques reprochent avec raison à leurs adversaires l'insuffisance de leurs origines.

« Admettons-le, s'écrie Tertullien; tous se sont trompés. L'apôtre s'est trompé en rendant témoignage. L'Esprit-Saint n'a veillé sur aucune des Églises pour la conduire à la vérité,

---

[1] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, IV, IV : « Antitheseis non modo fatentur Marcionis, sed et praeferunt ». Cf. I, XIX : « in summo instrumento ».

[2] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, I, XIX : « Anno XV Tiberii Iesus de caelo manare dignatus est, spiritus salutaris Marcionis. Salutis † qui ita voluit quoto quidem anno Antonini maioris de Ponto suo exhalaverit aura canicularis non curavi investigare. De quo tamen constat, Antoninianus haereticus est, sub Pio impius. A Tiberio autem usque ad Antoninum anni fere CXV et dimidium anni cum dimidio mensis. Tantumdem temporis ponunt inter Christum et Marcionem ». Sur la portée de ce texte, cf. A. VON HARNACK, *Die Chronologie*, t. I, Leipzig, 1897 pp. 297 et suiv., 306 et suiv. ; *Marcion*, 2e édit., pp. 19-22.

[3] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, IV, IX, écrit : « Christus Marcionis habiturus apostolum quandoque nauclerum Marcionem ». Mais c'est de l'ironie. De même, *De carne Christi*, II : « Exhibe auctoritatem : si propheta es, praenuntia aliquid; si apostolus, praedica publice ».

[4] ORIGÈNE, *In Lucam hom.* XXV : « Hoc quod scriptum est, sedere a dextris salvatoris et sinistris, de Paulo et de Marcione dici, quod Paulus sedeat a dextris, Marcion sedeat a sinistris ». Cf. A. VON HARNACK, *Der kirchengeschichtliche Ertrag*, t. II, p. 70.

[5] EPHREM, *Cantic.*, LVI.

lui qui avait été envoyé par le Christ et demandé au Père pour être le docteur de la vérité; lui, l'intendant de Dieu, le vicaire du Christ, il a négligé ses devoirs; il a permis que parfois les Églises comprissent différemment, crussent différemment la doctrine que lui-même prêchait par les apôtres... De quelque manière que l'erreur se soit produite, l'erreur a donc régné aussi longtemps qu'il n'y a pas eu d'hérésie. Pour être libérée, la vérité attendait des Marcion et des Valentin. En attendant, fautive était la prédication de l'Évangile, fautive la foi, fautifs tant de milliers et de milliers de baptêmes, fautives tant d'œuvres de foi, fautifs tant de miracles, tant de charismes, tant de sacerdoces, tant de ministères, fautifs enfin tant de martyrs couronnés! Ou si tout cela n'était point fautif ni fait en vain, comment expliquer que les choses de Dieu eussent cours avant qu'on sût à quel Dieu elles appartenaient? qu'il y ait eu des chrétiens avant que le Christ eût été trouvé? que l'hérésie ait existé avant la vraie doctrine? »[1]

A défaut d'une tradition apostolique, les marcionites possèdent cependant des Églises, et celles-ci sont organisées sur le modèle des Églises catholiques. On y entre par le baptême[2] et par un baptême régulièrement conféré puisque sa validité est reconnue par l'Église romaine[3]; on y célèbre l'Eucharistie et les autres cérémonies de la religion chrétienne[4]. Tertullien, devenu montaniste lorsqu'il achève la dernière rédaction de l'*Adversus Marcionem*, souligne avec joie qu'on n'y trouve pas de prophètes ni de dons spirituels d'aucune sorte[5], mais ce ne sont pas là, on le sait, des éléments

[1] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XXVIII, 1; XXIX, 1-4.

[2] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, I, XXIV : « Et caro tingitur apud Marcionem ». *Id.*, I, XXVIII : « Cuius baptisma quoque apud Marcionem exigitur? »

[3] CYPRIEN, *Epist.* LXXIII, 4; LXXIV, 7; AUGUSTIN, *De baptismo contra Donat.*, III, XV.

[4] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, I, XIV : « Ille quidem (le Christ de Marcion) usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit; nec oleum, quo suos unguit; nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat; nec panem quo ipsum corpus suum repraesentat, etiam in sacramentis propriis egens mendicitatibus creatoris ». Cf. *Adv. Marc.*, I, XXIII; III, XXII; IV, XL. A. VON HARNACK, *Marcion*, p. 144, insiste sur le fait que l'eucharistie marcionite aurait été célébrée avec de l'eau. Cela ne paraît pas absolument certain.

[5] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, V, XV : « Incumbit Marcioni exhibere hodie apud ecclesiam suam exinde spiritum dei sui, qui non sit extinguendus, et prophetias quae non sint nihil habendae. Et si exhibuit quod

essentiels. Chose plus importante encore, les communautés marcionites ont à leur tête une hiérarchie exactement calquée d'après celle des chrétientés catholiques, c'est-à-dire à tout le moins des évêques, des prêtres et des diacres : nous connaissons par exemple l'évêque marcionite Asclépius, aux environs de Césarée de Palestine, au temps de l'empereur Daza[1], le prêtre marcionite Métrodore à Smyrne, au temps de Dèce[2]; le prêtre marcionite Paul à Lebaba dans le Hauran vers le début du IVe siècle[3]. Adamantius parle expressément des successions épiscopales chez les Marcionites[4]; mais il ne dit pas, et c'est sans doute ce qui nous intéresserait le plus, comment ont commencé ces successions épiscopales et qui, le premier, a consenti à ordonner un évêque hérétique[5].

Il est vrai que, s'il faut croire Tertullien, les Marcionites ne se montreraient pas très difficiles dans le choix de leurs chefs hiérarchiques : « Leurs ordinations, dit-il, se font au hasard, sans sérieux et sans suite; ils installent tantôt des néophytes, tantôt des hommes engagés dans le siècle, tantôt nos apostats pour se les attacher par l'ambition, puisqu'ils ne le peuvent par la vérité. Nulle part on n'avance plus aisément que dans le camp des rebelles : le fait même de s'y trouver constitue déjà un titre. Aussi ont-ils aujourd'hui un évêque, demain un autre; aujourd'hui est diacre qui demain sera lecteur; aujourd'hui est prêtre tel qui demain sera laïque; ils chargent des laïques mêmes des fonctions sacerdotales »[6].

Devons-nous prendre à la lettre des reproches aussi sévères,

---

putat, sciat nos quodcumque illud ad formam spiritalis et propheticae gratiae atque virtutis provocaturos, ... cum nihil tale protulerit et probarit, nos proferemus et spiritum et prophetias creatoris secundum ipsum praedicantes ». Cf. *Adv. Marc.*, V, VIII.

[1] EUSÈBE, *De martyr. Palest.*, X, 3.

[2] *Martyr. Pionii*, 21.

[3] On a encore l'inscription datée de 318-319, qui figurait sur l'église marcionite de Lebaba (Deir-Ali). Cf. A. VON HARNACK, *Marcion*, 2e édit., pp. 341*-344*.

[4] ADAMANTIUS, *Dialog.*, I, VIII.

[5] Il n'est pas exclu que les premiers évêques marcionites aient été des renégats du catholicisme. Ni Tertullien ni les autres écrivains antimarcionites ne semblent mettre en doute la validité des ordinations marcionites.

[6] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XLI, 6-7.

et, à certains égards tout au moins, aussi peu vraisemblables ? Il est possible qu'en certains détails d'organisation intérieure, les Églises marcionites soient restées attachées à d'anciens usages, sans opérer les mêmes réformes que l'Église catholique. Tertullien reproche par exemple aux marcionites d'accueillir les catéchumènes au service divin, et même, à l'occasion, les païens, sans se préoccuper de la discipline de l'arcane[1]. Il leur reproche également d'administrer le baptême à des candidats insuffisamment instruits[2]. En agissant ainsi, les hérétiques font-ils autre chose que ce qui se faisait régulièrement au temps de saint Justin[3] ? Nous aurons à parler des resserrements accomplis à l'intérieur du catholicisme aux environs de 180-220[4]. Le marcionisme ne les a pas connus.

Cela n'empêche pas qu'en d'autres points, les marcionites aient montré des exigences redoutables pour accueillir de nouveaux fidèles dans leurs Églises. Si Marcion n'interdit pas l'usage du mariage une fois contracté, il défend à ses disciples de se marier et il refuse le baptême et l'eucharistie à ceux qui ne vivent pas dans la continence parfaite[5]. En agissant de la sorte, il rejoint les encratites de toute secte et de toute nuance; mais il dépasse, et de beaucoup les

---

[1] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XLI, 2-4 : « In primis quis catechumenus, quis fidelis incertum est; pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant; etiam ethnici si supervenerint, sancta canibus et porcis margaritas, licet non veras, iactabunt. Simplicitatem volunt esse prostrationem disciplinae, cuius penes nos curam lenocinium vocant. Pacem quoque passim cum omnibus miscent... Omnes tument, omnes scientiam pollicentur. Ante sunt perfecti catechumeni quam edocti ». Le témoignage de Tertullien est confirmé par celui d'ORIGÈNE, qu'utilise saint JÉRÔME, *In epist. ad Galat.*, VI, 6 : « Marcion hunc locum ita interpretatus est, ut putaret fideles et catechumenos simul orare debere et magistrum communicare in oratione discipulis, illo vel maxime elatus, quod sequatur in omnibus bonis ».

[2] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XLI, 4.

[3] Cf. JUSTIN, *I Apolog.*, LXI, LXV, LXVII.

[4] Cf. *infra*, p. 61 et suiv.

[5] TERTULLIEN, *Advers. Marcion.*, I, XXIX : « Non tingitur apud illum caro, nisi virgo, nisi vidua, nisi caelebs, nisi divortio baptisma mercata... sine dubio ex damnatione coniugis institutio ista constabit... coniugium accusatur spurcitiae nomine ad destructionem creatoris ». *Ibid.*, IV, XXXIV : « Quomodo tu nuptias dirimis nec coniungens marem et feminam nec alibi coniunctos ad sacramentum baptismatis et eucharistiae admittens, nisi inter se coniuraverint adversus fructum nuptiarum ? »

règles plus sages posées dès l'origine par l'Église catholique.

On a voulu faire gloire à Marcion d'une organisation à la fois aussi simple et aussi souple des Églises locales, où la sévérité de la règle des mœurs et la rigidité du symbole auraient suffi sans plus à maintenir l'unité la plus parfaite[1]. Un pareil jugement n'est pas historiquement fondé et nous connaissons trop mal les destinées du marcionisme pour être tentés de l'accepter. Il est vrai que Marcion, mieux inspiré que les gnostiques, a su grouper ses fidèles en Églises et non en écoles, qu'il leur a donné pour chefs des évêques et non des didascales. Mais, ce faisant, il n'a rien inventé. Il s'est contenté d'imiter ce qui existait, dès les origines, dans le catholicisme et il n'a pas réussi comme lui à éviter la multiplicité des sectes rivales à l'intérieur même de ses Églises. Cet échec final suffirait à nous permettre d'apprécier sa tentative.

Comme les marcionites, mais encore plus qu'eux, les montanistes restent fidèles aux formes d'organisation qu'ils ont trouvées dans l'Église catholique. Ils ne songent même pas, lors de la première prédication de Montan, à se séparer d'elles. Ils gardent, ou prétendent garder, tout ce qu'elle possède et qui la caractérise : son dogme, sa morale, sa discipline, sa liturgie, sa hiérarchie. « Ce qui frappe dans toute la période primitive de la secte, a-t-on écrit, c'est l'esprit nettement traditionnaliste dont les partisans des prophètes et les prophètes eux-mêmes sont animés »[2]. A la tradition hiérarchique, ils n'enlèvent rien; ils se contentent d'en ajouter une autre, la tradition prophétique. De tout temps, d'après eux, il y a eu des inspirés dans l'Église : l'Esprit

[1] A. von Harnack, *Marcion*, 2e édit., p. 152 : « Durch den Glauben an den in Christus erschienenen fremden Gott als den Erlöser, durch den Abscheu gegen den Schöpfer, durch die Unterwerfung unter die neue Urkunde, durch eine einfache aber bestimmte lokale Organisation und Gottesdienstesordnung und durch die strengste Lebensführung band er (Marcion) die Gläubigen aufs engste zusammen und Konnte gewiss sein, dass diese Kräfte stark genug seien, um ihnen inmitten den allgemeinen Konfusion und Unsicherheit über das, was christlich ist, einen festen und einheitlichen Charakter aufzuprägen ».

[2] P. de Labriolle, *La crise montaniste*, Paris, 1913, p. 123.

souffle où il veut. Le Seigneur a promis à ses apôtres de leur envoyer un autre Paraclet pour leur rappeler tout ce qu'il leur avait enseigné et leur donner la force de le confesser devant les hommes; il a tenu sa promesse le jour de la Pentecôte, mais il n'en a pas arrêté là l'efficacité. L'Esprit-Saint n'a jamais cessé de se manisfester dans l'Église et s'il a plus spécialement inspiré Montan et ses compagnes, Maximilla et Priscille, il faut lui faire confiance en ce cas comme dans tous les précédents.

Il faut avouer que l'argument, présenté sous cette forme, est à première vue tout au moins assez difficile à réfuter. L'Église a toujours admis l'existence des charismes[1] : de quel droit limiterait-elle l'action de l'Esprit-Saint? Tertullien écrit que le Paraclet n'a pas pu permettre que des Églises comprissent différemment, vécussent différemment la doctrine enseignée aux apôtres par le Christ et transmise par les apôtres à l'Église[2]. Tel est, en effet, son rôle primordial. Il ne s'agit pas de changer la règle de la foi, qui est immuable, ayant été donnée une fois pour toutes, mais de la préserver contre les hérésies[3], et même à l'occasion de modifier les usages susceptibles de varier selon les temps et les circonstances :

« Que fait donc le Paraclet, sinon tracer la ligne du devoir, dévoiler le sens des Écritures, réformer les pensées, promouvoir le bien? Tout suit le progrès de l'âge, tout vient en son temps. Il y a, dit l'Ecclésiaste, un temps pour chaque chose. Voyez, dans le monde matériel, comment grandissent les fruits. Tout d'abord, il n'y a qu'une graine; de cette graine naît une tige, de la tige un arbuste; puis les rameaux et le feuillage se développent, un arbre apparaît; le bourgeon se gonfle et s'ouvre pour donner passage à une fleur; de la fleur sort un fruit; primitivement âcre et informe, ce fruit se corrige avec le temps et adoucit sa saveur. De même dans le monde moral, car le Dieu du monde moral n'est pas autre que celui du monde matériel, l'âge primitif appartient à la crainte de Dieu; avec la loi et les Prophètes, vint

---

[1] Cf. G. BARDY, *La théologie de l'Église*, p. 128. et suiv.

[2] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XXVIII, 1.

[3] TERTULLIEN, *De virgin. veland.*, 1 : « Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et informabilis ». On notera que le traité *Sur le voile des vierges* date de la période montaniste de la vie de Tertullien.

l'enfance; l'Évangile apporta les ardeurs de la jeunesse; aujourd'hui le Paraclet signale la maturité : il a succédé au Christ et désormais l'humanité ne connaîtra plus d'autre maître »[1].

Comment dès lors l'action de l'Esprit-Saint ne se serait-elle pas toujours fait sentir dans l'Église? Les premiers montanistes le pensent ainsi et ils s'efforcent de reconstituer une succession prophétique qui remonte sans interruption aux apôtres. Ils ont d'ailleurs bien du mal à en relier les morceaux les uns aux autres : « Si, comme ils le prétendent, après Quadratus et Ammia de Philadelphie, les femmes qui entouraient Montan ont recueilli le charisme prophétique, qu'ils montrent qui, parmi les disciples de Montan et de ses femmes, a recueilli d'eux ce don par héritage! Car l'apôtre pense qu'il faut que le charisme prophétique existe dans toute l'Église jusqu'à la dernière parousie. Mais ils n'auraient personne à montrer, depuis quatorze ans que Maximilla est morte »[2]. Mais cette réponse n'a rien de décisif, car celui qui la propose est loin de savoir tout ce qui s'est passé dans l'Église et la succession charismatique est, de sa nature, plus difficile à reconnaître que la succession apostolique. Contre les novateurs d'autres arguments s'imposent.

Il faut ajouter que, très vite, Montan fit des recrues jusque parmi les membres de la hiérarchie catholique, évêques et prêtres. Nous ne sommes pas certains que les deux incidents rapportés par saint Hippolyte — il s'agit dans l'un et dans l'autre cas d'évêques qui, croyant à l'imminence de la fin du monde, entraînent leurs fidèles au désert après leur avoir fait vendre tous leurs biens[3] — sont le fait de montanistes exaltés; mais nous pouvons affirmer qu' « il y eut indubitablement, sur certains points de l'Asie des complicités ou des connivences par lesquelles furent contrariées les initiatives de la majorité des évêques. Dans cet épiscopat d'Asie où abondaient les personnalités marquantes, il fallait bien que se rencontrassent aussi quelques illuminés, prompts

[1] TERTULLIEN, *De virgin. veland.*, I.
[2] ANONYME, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XVII, 4.
[3] HIPPOLYTE, *In Daniel.*, III, XVIII, édit. BONWETSCH, p. 230.

à toutes les chimères, ou quelques rigoristes dont les exigences montanistes flattaient la manie »[1].

Il était possible, dans ces conditions, d'organiser une hiérarchie qui eût tout au moins des apparences de légitimité. Montan et ses premiers disciples le firent-ils en effet? Nous sommes mal renseignés sur ce point. A la fin du IVe siècle, saint Jérôme écrit à Marcella :

« Chez nous, les évêques tiennent la place des apôtres; chez eux, l'évêque ne vient qu'au troisième rang. Au premier rang, ils placent les patriarches de Pépuze en Phrygie; au second rang ceux qu'ils appellent κοινωνοί; et ainsi, c'est au troisième rang, autrement dit presque à la dernière place qu'ils relèguent les évêques, comme si leur religion devait prendre plus de prestige parce que ce qui est chez nous au premier rang est chez eux au dernier »[2].

Vers le même temps, saint Épiphane nous apprend que les montanistes « considèrent la sœur de Moïse comme une prophétesse et s'autorisent d'elle pour justifier l'admission des femmes dans leur clergé... Chez eux, ajoute-t-il, les femmes deviennent évêques, prêtres; le sexe n'y fait rien, car dans le Christ Jésus il n'y a plus ni mâle ni femelle »[3].

Mais ces renseignements sont à la fois trop tardifs et trop suspects pour éclairer la période des origines. Saint Épiphane exagère très probablement lorsqu'il parle de l'ordination de femmes en qualité de prêtres et d'évêques[4] et le fait qu'il est seul à l'affirmer nous met en défiance contre son témoignage. Quant à saint Jérôme, il ne se pique pas d'impartialité en décrivant les usages montanistes. Il n'est pas exclu que sous

---

[1] P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, pp. 146-147.

[2] JÉRÔME, *Epist.* XLI, 3.

[3] ÉPIPHANE, *Haeres.*, XLIX, 2.

[4] L'AMBROSIASTER, *In Epist. Iam ad Timoth.*, III, 2; P. L., XVII, 496, incrimine les montanistes de conférer l'ordination aux diaconesses (*etiam ipsas diaconas ordinari debere*). Mais la pratique de l'imposition des mains aux diaconesses, pour étrange qu'elle semble en Occident à la fin du IVe siècle, n'a rien que de normal en Orient, même chez les catholiques. Elle a été sanctionnée par le concile de Nicée et les *Constitutions apostoliques*, VIII, XIX, en donnent la formule. Saint Épiphane a sans doute étendu à l'ordination épiscopale et presbytérale ce qui n'est vrai que de l'imposition des mains diaconale.

le nom de patriarche, il désigne l'évêque même de Pépuze et l'on comprend sans peine que ce personnage ait eu une prééminence sur ses collègues à cause des grands souvenirs rattachés à son siège[1]. Les κοινωνοί, ne nous sont connus que par un décret de Justinien contre les montanistes et une inscription de Philadelphie[2] : on y voit parfois les héritiers et les continuateurs de Montan et des prophétesses, les représentants de l'élément charismatique dans une hiérarchie régulièrement constituée[3]. La chose est possible, mais ne saurait être prouvée. En toute hypothèse, ce qui nous intéresse le plus, c'est la présence dans l'Église montaniste d'évêques[4] et de prêtres, chargés tout comme dans le catholicisme des fonctions liturgiques, doctrinales et administratives.

Il est hautement probable que cette hiérarchie a des origines fort anciennes. Les montanistes, nous l'avons dit, se présentent d'abord comme des conservateurs. S'ils veulent affirmer les droits imprescriptibles de l'Esprit-Saint, ils veulent aussi ramener l'Église à sa pureté primitive, corriger les abus qui s'y sont introduits, obliger tous les croyants à respecter strictement la règle des mœurs. Ils ne sont pas des novateurs mais des réformateurs et c'est malgré eux en quelque sorte qu'ils sont obligés de sortir de l'Église, parce que celle-ci ne reconnaît pas en eux des enfants légitimes.

Sans doute, la lecture des ouvrages montanistes de

---

[1] C'est à Pépuze que, selon Montan, devait descendre la Jérusalem céleste et que devaient se réunir tous ceux qui croyaient en lui, EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XVIII, 2. Pépuze restait naturellement la cité sainte de la secte.

[2] Sur les κοινωνοί, cf. H. GRÉGOIRE, *Du nouveau sur la hiérarchie de la secte montaniste, d'après une inscription grecque trouvée près de Philadelphie en Lydie*, dans *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1er mai 1925. Cette inscription datée de 514-515 de l'ère chrétienne mentionne un fidèle du nom de Prayllios qui est qualifié de ἅγιος et porte le titre de Κοινωνὸς ὁ κατὰ τόπον. Un édit de Justinien daté de novembre 530 mentionne des κοινωνοί après les patriarches et avant les évêques, les prêtres, les diacres et autres clercs, *Cod. Iustin.*, I, v, 20. Il confirme ainsi le renseignement de saint Jérôme.

[3] P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, p. 506.

[4] SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, VII, XIX, 2, rapporte que les montanistes installaient des évêques en Phrygie jusque dans les villages.

Tertullien donne-t-elle une impression assez différente. Le fougueux Africain ne se contente pas d'accuser les évêques d'être de mauvais pasteurs, lions dans la paix et cerfs au combat[1], toujours prêts à fuir devant le loup[2]. Il les représente comme de véritables tyrans qui ne pensent qu'à tirer profit de leur autorité[3]; il leur reproche la corruption de leurs mœurs[4]. Il va jusqu'à écrire :

« Est-ce que, même laïques, nous ne sommes pas prêtres? Il est écrit : il nous a faits royaume, prêtres de Dieu son Père. Entre clercs et laïques, la différence est constituée par l'investiture de l'Église, qui honore les uns d'une préséance. Où il n'y a plus ni assemblée ni préséance, vous sacrifiez, vous baptisez, vous êtes prêtre pour vous-même, de plein droit. Mais où se trouvent réunis trois fidèles, fussent-ils laïques, là est l'Église »[5].

La même conception de l'Église se retrouve ailleurs. Tertullien prétend appliquer de manière stricte à tous les fidèles la règle de la monogamie, jusqu'alors exigée des seuls clercs et il s'écrie :

« Faudra-t-il donc, pour le recrutement du clergé, constituer un cadre de fidèles monogames? En matière de droit ecclésiastique, on rencontre d'étranges inconséquences. S'agit-il de tenir tête au clergé? Tous les laïques se lèvent comme un seul homme, tous sont prêtres; au besoin, ils le prouvent par l'Écriture. S'agit-il au contraire d'étendre à tous les prescriptions onéreuses de la discipline sacerdotale? Aussitôt, ils déposent les insignes du sacerdoce; les voilà tous égaux, au dernier rang »[6].

Dans le *De pudicitia* enfin, il pousse jusqu'au bout les conséquences de sa théorie. Il admet, avec son adversaire, que l'Église a le pouvoir de remettre les péchés et il le fait d'autant plus volontiers que le Paraclet lui-même a déclaré par la bouche d'un des nouveaux prophètes : « L'Église a le pouvoir de remettre les péchés; mais je ne le ferai pas de peur

[1] TERTULLIEN, *De corona*, I.
[2] TERTULLIEN, *De fuga*, XI.
[3] TERTULLIEN, *De fuga*, XIII.
[4] TERTULLIEN, *De monogamia*, III.
[5] TERTULLIEN, *De exhort. castit.*, VII.
[6] TERTULLIEN, *De monogamia*, XII.

que d'autres ne viennent encore à pécher »[1]. Mais il refuse aux évêques le droit d'exercer ce pouvoir, tout au moins lorsqu'il s'agit des péchés graves[2], car l'Église dont il parle, celle à laquelle il attribue toute puissance est l'Église esprit et non pas l'Église collection d'évêques : « Si ton rôle n'est que de veiller au maintien de la discipline, si ta prépondérance est celle d'un simple ministre, non celle du pouvoir absolu, qu'es-tu donc, et d'où le prends-tu pour oser pardonner, toi qui, ne montrant ni prophète ni apôtre, es dépourvu de l'excellence à qui le pardon est réservé ?[3]... D'après Pierre, cette puissance appartiendra aux spirituels, à l'apôtre ou au prophète, vu que l'Église est proprement et essentiellement l'Esprit lui-même, dans lequel est la Trinité d'une divinité unique, le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. C'est lui qui forme le lien de l'Église, qui, d'après le Seigneur, consiste en trois personnes. Et ensuite, tous ceux qui partagent cette même foi sont considérés comme Église par le fondateur et le consécrateur : c'est pourquoi l'Église remettra bien

---

[1] TERTULLIEN, *De pudicitia*, XXI, 7 : « Sed habet, inquis, potestatem Ecclesia delicta donandi. Hoc ego magis et agnosco et dispono, qui ipsum Paracletum in prophetis nouis habeo dicentem : Potest Ecclesia donare delictum, sed non faciam, ne et alii delinquant ».

[2] TERTULLIEN, *De pudicitia*, XXI, 9-10 : « De tua nunc sententia quaero, unde hoc ius Ecclesiae usurpes : si quia dixerit Petro Dominus : Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, tibi dedi claves regni caelestis; vel : quaecumque alligaveris vel solveris in terris, erunt alligata vel soluta in caelis, idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam qualis es, evertens atque commutans manifestam Domini intentionem personaliter hoc Petro conferentem ? » Nous n'avons pas à insister ici sur ce texte, qui a été maintes fois commenté et discuté. Voir par exemple E. CASPAR, *Primatus Petri*, dans *Zeitschrift der Savigny-Shtiftung, Kanonist. Abt.*, t. XVI, 1927, pp. 253-331; P. GALTIER, *Ecclesia Petri propinqua*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1928, pp. 41-54. K. ADAM, *Neue Untersuchungen uber die Ursprünge der kirchlichen Primatslehre*, dans *Tübing. theolog. Quartalschrift*, 1928, pp. 161-256; B. POSCHMANN, *Ecclesia principalis, Ein kritischer Beitrag zur Frage des Primats bei Cyprian*, Breslau, 1933.

[3] TERTULLIEN, *De pudicitia*, XXI, 6 : « Quod si disciplinae solius officia sortitus es, nec imperio praesidere, sed ministerio, quis et quantus es indulgere ? Qui neque prophetam nec apostolum exhibens, cares ea virtute cuius est indulgere ». Tertullien distingue nettement entre la *potestas* et la *disciplina*; cf. *ibid.*, XXI, 1 : « Disciplina hominem gubernat, potestas adsignat ». Suivant lui, l'évêque ne possède que la *disciplina*.

les péchés, mais l'Église esprit, par l'intermédiaire d'un homme habité de l'Esprit et non l'Église collection d'évêques. Car c'est le droit souverain du Seigneur, non celui de son serviteur; c'est le droit de Dieu même, non celui du prêtre »[1].

Si, en de telles formules, Tertullien exprimait bien la doctrine montaniste, on pourrait croire que les partisans de la nouvelle prophétie répudiaient en fait l'action de la hiérarchie, et il faudrait se demander quand et sous quelles influences ils ont été amenés à l'établir chez eux, ou du moins à en reconnaître l'autorité. Mais Tertullien est un avocat et il faut toujours se défier de ses formules. Jusque dans le *De pudicitia*, il admet que les évêques ne sont pas de simples agents d'enregistrement; et il leur permet de remettre les fautes légères : « Si la clémence de Dieu s'applique aux ignorants et aux infidèles seulement, leur pénitence appelle donc sur elle-même la clémence, sans préjudice de cette forme de pénitence qui pourra recevoir le pardon de l'évêque pour les fautes légères, ou de Dieu seul, pour les fautes plus graves et irrémissibles »[2]. Dans le *De anima*, il raconte les visions d'une sœur montaniste :

« Il y a aujourd'hui, parmi nous, une sœur qui a reçu en partage le charisme des révélations. Elle les subit dans l'église au cours des solennités dominicales, en extase, sous l'influence de l'Esprit. Elle converse avec les anges, parfois même avec le Seigneur. Elle voit, elle entend les vérités mystérieuses; elle lit dans le cœur de quelques-uns et elle procure des remèdes à ceux qui en ont besoin. Soit qu'on lise les Écritures, ou qu'on chante des psaumes, ou qu'on adresse des allocutions ou qu'on offre des prières,

---

[1] TERTULLIEN, *De pudicitia*, XXI, 16-17.

[2] TERTULLIEN, *De pudicitia*, XVIII, 17. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, pp. 438-439, remarque justement sur ce texte : « Si vraiment, comme Tertullien aime à le répéter, *solus Dominus delicta concedit*, *De pudicitia*, III, 3, comment l'évêque ose-t-il anticiper sur ce pardon? D'où le prend-il, pour exercer un tel droit, droit divin par essence? M. Adam a supposé que, dans la conception de Tertullien, l'évêque n'était pas intermédiaire sacramentel, mais seulement *témoin* de la pénitence loyalement accomplie, et héraut de la pitié divine désormais assurée. Tertullien n'indique pourtant aucune limitation de ce genre; bien plus, le tour qu'il emploie, par son parallélisme significatif, assimile le pardon de l'évêque au pardon divin, comme également efficaces, chacun dans sa sphère propre. Il inflige ici un accroc évident à la logique de ses conceptions ».

chaque exercice fournit matière à ses visions. Il nous était arrivé de tenir je ne sais quel discours sur l'âme, pendant que cette sœur était sous l'influence de l'Esprit. Une fois la solennité terminée, quand le peuple eut été congédié, fidèle à son habitude de nous annoncer ce qu'elle a vu, — car on a grand soin de classer ses révélations pour les mieux authentiquer, — elle nous dit : Entre autres spectacles, une âme s'est montrée à moi corporellement. Elle paraissait être esprit, mais non dépourvue de consistance et de forme; bien au contraire, telle qu'elle était, elle semblait susceptible d'être saisie, tendre, lumineuse, couleur d'azur, et de forme toute pareille à celle du corps humain. Telle fut sa vision, Dieu en fut témoin, et aussi l'Apôtre, garant si compétent des charismes »[1].

Les visions de cette chrétienne ont lieu au cours de la synaxe liturgique. Mais les cérémonies ne sont pas interrompues pour autant. Lectures, chants, prédications se poursuivent selon l'ordre accoutumé. Tertullien, qui est prêtre, prononce l'homélie[2]. Ce n'est qu'après le service divin que la voyante vient faire connaître aux autorités, sans doute à Tertullien lui-même et aux autres prêtres de la secte, les grâces qu'elle a reçues, et ceux-ci ont charge de les authentiquer. Ainsi, la femme n'élève-t-elle pas la voix dans l'église et le *De virginibus velandis* rappelle expressément la règle : « Il n'est pas permis à la femme de parler dans l'église, ni d'enseigner non plus, ni de baptiser, ni d'offrir (le sacrifice), ni de revendiquer pour elle aucune tâche virile, à plus forte raison aucun office sacerdotal »[3].

Ailleurs, il est souvent question des droits propres au clergé en matière de sacrements : c'est devant l'évêque que le catéchumène déclare renoncer à Satan et à ses pompes[4]. C'est à Pierre et par lui à l'Église que le Seigneur a laissé

---

[1] TERTULLIEN, *De anima*, IX.

[2] D'après l'usage de l'Église d'Afrique, encore attesté par saint Augustin à la fin du IVe siècle, les simples prêtres n'étaient pas admis à prêcher à l'église. Cependant, plusieurs ouvrages de Tertullien, par exemple le *De oratione*, le *De baptismo*, le *De paenitentia* semblent bien avoir été d'abord des homélies prêchées devant le peuple chrétien. Il semble que la discipline ait varié sur ce point et soit devenue plus stricte.

[3] TERTULLIEN, *De virgin. veland.*, IX.

[4] TERTULLIEN, *De corona*, III : « sub antistitis manu, contestamur nos renuntiare diabolo et pompae et angelis eius ». Le *De corona* date de 211.

les clés du royaume des cieux : Quiconque aura été interrogé ici-bas et aura confessé sa foi les emportera avec lui[1]. C'est de la main des prêtres et de nul autre que les chrétiens reçoivent le sacrement de l'Eucharistie[2]. Ainsi Tertullien a beau dire que le sacerdoce est inutile, puisque le chrétien inspiré par l'Esprit-Saint doit être écouté de préférence à tous les autres maîtres et que lui-même n'obéit à aucun d'entre eux. Les faits parlent plus fort et sont plus éloquents que lui. En vain sa logique imperturbable l'entraîne-t-elle à nier les pouvoirs de la hiérarchie. Chez les montanistes eux-mêmes, on possède des évêques et des prêtres. On leur obéit lorsqu'ils commandent; on les croit lorsqu'ils proposent le symbole de la foi. L'Église montaniste est une véritable Église et la validité de son baptême est assez souvent admise par les catholiques[3].

Les hérésies postérieures au montanisme sont encore plus fidèles que le montanisme à conserver la constitution extérieure de l'Église, si bien que très souvent il est assez difficile de dire si nous avons affaire à des hérétiques au sens propre du mot ou seulement à des schismatiques[4].

---

[1] TERTULLIEN, *Scorpiace*, X. Le traité date de 211-212. Il est vrai, nous l'avons vu, que dans le *De pudicitia*, Tertullien refuse d'admettre que le pouvoir de Pierre a passé à l'Église. Mais ce changement s'explique par les exigences de sa pensée personnelle et de sa polémique, non par respect des principes du montanisme.

[2] TERTULLIEN, *De corona*, III : « Eucharistiae sacramentum... nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus ».

[3] Naturellement, les Églises qui n'admettaient pas d'une manière générale la validité du baptême hérétique rejetaient le baptême des montanistes; cf. FIRMILIEN DE CÉSARÉE, *Epist. ad Cyprian.*, *inter cyprian.* LXXV, 7. Ailleurs, des flottements se manifestent. DENYS D'ALEXANDRIE l'accepte; de même saint ÉPIPHANE, *Haeres.* XLVIII, 1. Par contre saint ATHANASE, *Orat. II Contra Arian.*, XLIII, saint BASILE, *Epist.* 188, DIDYME L'AVEUGLE, *De Trinit.*, II, XV s'accordent à proclamer que le baptême montaniste est sans valeur sacramentelle parce que les montanistes ne croient pas à la Trinité des personnes divines.

[4] La distinction des uns et des autres a toujours été difficile à faire. Cf. Ch. COLLIN, *L'idée d'hérésie dans saint Irénée* (thèse dactylographiée), Paris, s. d. Saint Irénée oppose les *haeretici et male sentientes* à ceux *qui scindunt et separant unitatem ecclesiae*, *Adv. Haeres.*, IV, XXVI, 2 et XXXIII, 7. Cf. CYPRIEN, *Testim.*, III, 86; édit. HARTEL, p. 174 : « Schisma non faciendum, etiamsi in una fide et in eadem traditione permaneat qui

Artémon et ses partisans assurent que « tous les anciens et les apôtres eux-mêmes ont reçu et enseigné ce qu'eux-mêmes enseignent aujourd'hui et que la vérité de la prédication a été gardée jusqu'au temps de Victor, le treizième évêque de Rome à partir de Pierre, mais que, depuis Zéphyrin, son successeur, elle a été altérée »[1]. Ils mentent impudemment en posant de telles affirmations, ce qui ne les empêche pas de tromper les simples en organisant, sur le modèle de l'Église catholique, une contre-Église :

« Je rappellerai à beaucoup de nos frères, raconte l'anonyme cité par Eusèbe, un événement qui a eu lieu de notre temps : s'il était arrivé aux gens de Sodome, je pense qu'il les eût fait réfléchir eux-mêmes. Natalios était un confesseur, non pas d'autrefois, mais de notre temps. Il avait été un jour trompé par Asclépiodote et un second Théodote, banquier : tous deux étaient disciples du premier Théodote le corroyeur, qui, pour cette opinion ou plutôt cette extravagance, fut retranché de la communion par Victor, l'évêque d'alors... Natalios fut amené par eux, moyennant un salaire, à prendre le titre d'évêque de cette hérésie : il devait recevoir d'eux une mensualité de cent cinquante deniers »[2].

A la suite d'une vision pendant laquelle il avait été durement fouetté par les saints anges, Natalios eut des remords :

« Il vint en grand hâte et en pleurs se prosterner devant l'évêque Zéphyrin; il se jetait aux pieds non seulement des clercs, mais même des laïcs; il arrosait de ses larmes l'église compatissante du Christ miséricordieux. Il supplia longtemps, montrant les meurtrissures des coups qu'il avait reçus et fut avec peine admis à la communion »[3].

De ce récit, tous les détails ne sont pas aussi clairs que nous le voudrions. Il serait surtout indispensable de savoir par qui et en quelles circonstances Natalios a pu être ordonné évêque. Son titre de confesseur, s'il lui donnait droit à

---

recedit ». *Sentent. episcop.*, 33; p. 448 : « Secutus divinarum Scripturarum auctoritatem, baptizandos censeo haereticos esse, sed et eos qui schismaticos baptizatos se esse contendunt ». L'hérésie intéresse la pureté de la foi; le schisme détruit l'unité ecclésiastique.

[1] Anonyme, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxviii, 3.

[2] Anonyme, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxviii, 8-10.

[3] Id, *ibid.*, 12.

l'estime et au respect des fidèles, ne lui conférait pas les pouvoirs sacerdotaux[1]. Ceux-ci ne sont régulièrement transmis que par l'imposition des mains et l'on conçoit difficilement qu'un évêque catholique ait consenti à consacrer un homme qui se mettait au service de l'hérésie. Les Artémonites, autant que quiconque, devaient connaître ces exigences, eux qui se faisaient gloire de conserver fidèlement les traditions et se plaçaient au point de vue doctrinal sur le terrain du conservatisme le plus strict, allant jusqu'à reprocher à Zéphyrin d'avoir innové sur ce point.

Il est vrai que des problèmes analogues se posent au sujet d'Hippolyte. Personne ne s'attache autant que lui à la tradition. Le début de l'*Apostolica traditio* est consacré à en rappeler l'importance :

« Nous avons dit ce qui était convenable au sujet des charismes si grands, que Dieu, selon sa propre volonté, a accordés aux hommes, s'offrant à lui-même cette image qui avait disparu (par le péché). Maintenant, élevés en vertu de l'amour qu'il a eu pour tous les saints, jusqu'au faîte de la tradition doctrinale, nous nous tournons vers les Églises, afin que les fidèles bien dirigés conservent la tradition qui est venue jusqu'à nous et que nous allons exposer; afin également que, grâce à sa connaissance, ils demeurent plus fermes en face de l'erreur ou de la chute d'ignorance qui s'est dernièrement produite; afin encore que, l'Esprit-Saint accordant une grâce parfaite aux croyants orthodoxes, ceux qui commandent aux Églises sachent comment ils doivent transmettre et faire garder ces enseignements aux ignorants »[2].

---

[1] D'assez bonne heure, des honneurs et des privilèges spéciaux furent reconnus aux martyrs. Dans le traité *Ad martyras*, I, qui date du début de 197, TERTULLIEN fait allusion à leur pouvoir d'intercession en faveur des pénitents : « ... Quam pacem quidem in ecclesia non habentes a martyribus in carcere exorare consueverunt ». Dans le *De pudicitia*, XXII, il reproche à son adversaire d'avoir accordé aux martyrs un droit absolu de pardon : « At tu iam et in martyras tuos effundis hanc potestatem. Ut quisque ex consensione vincula induit adhuc mollia in novo custodiae nomine, statim ambiunt moechi, statim adeunt fornicatores, iam preces circumsonant; iam lacrimae circumstagnant maculati cuiusque, nec ulli magis editum carceris redimunt quam qui ecclesiam perdiderunt ». Lors de la persécution de Dèce, les martyrs d'Afrique revendiquèrent avec énergie leur prérogative d'intercession et prétendirent même accorder aux *lapsi* la remise complète de leur faiblesse, et saint Cyprien eut beaucoup de peine à fixer de manière précise l'étendue de leurs droits.

[2] HIPPOLYTE, *Tradit. Apostol.*; édit. R. H. CONNOLLY, *The so-called egyptian Church Order and derived documents*, Cambridge, 1916, p. 175.

La tradition dont il s'agit est une tradition liturgique. Elle n'en a pas moins grande importance aux yeux d'Hippolyte qui veut des textes fixés et des usages réguliers[1]. A la liberté ancienne, il préfère de beaucoup des formules traditionnelles[2]; et rien ne lui est plus odieux que les innovations. Il le répète au début des *Philosophumena* :

« Celui qui réfutera les hérétiques n'est autre que l'Esprit-Saint transmis dans l'Église. Les apôtres l'ont reçu les premiers et l'ont communiqué à ceux qui avaient embrassé la vraie foi. Nous qui sommes leurs successeurs, qui participons à la même grâce, à leur suprême pontificat et à leur magistère, nous qui sommes considérés comme les gardiens de l'Église, nous ne nous assoupissons pas et ne taisons pas la droite doctrine; nous ne nous lassons pas de travailler de toutes les forces de notre âme et de notre corps pour tâcher de reconnaître comme ils le méritent, les bienfaits de Dieu. Malgré tous nos efforts, nous n'y parvenons pas, mais du moins nous ne négligerons pas la charge qui nous a été confiée; nous accomplirons nos devoirs chacun en son temps, et nous ferons part largement à tous des grâces que le Saint-Esprit nous accordera »[3].

Ne croirait-on pas, en lisant ces lignes, entendre l'écho de la voix de saint Irénée ? Or, lorsqu'il les écrivait, et déjà lorsqu'il rédigeait *l'Apostolica traditio*, Hippolyte était en état de schisme. A la mort de Zéphyrin, en 218, Calliste avait été régulièrement élu pour lui succéder sur le siège de Rome, tandis qu'Hippolyte lui-même, en dépit de sa science et

[1] Il est vrai qu'en un passage qui prend place après l'ordination d'un confesseur (p. 180), saint Hippolyte écrit : « L'évêque fera l'eucharistie comme nous l'avons dit plus haut. Il n'est pas absolument nécessaire qu'il récite les paroles que nous avons marquées, comme s'il les récitait par cœur dans son eucharistie; mais chacun priera selon qu'il le peut. S'il peut prier assez bien en formulant une longue prière, c'est bien; mais s'il prie et s'il récite une prière de longueur restreinte, qu'on ne l'en empêche pas, pourvu que sa prière soit bien orthodoxe ». Ce texte n'est évidemment pas à sa place et a une portée générale. Cf. H. CONNOLLY, *op. cit.*, pp. 64-66. Il peut être un témoin des usages antérieurs.

[2] Ce qui ne veut pas dire évidemment qu'il faille faire remonter à la période apostolique sinon aux apôtres eux-mêmes, la liturgie de saint Hippolyte, comme le veut Dom P. CAGIN, *L'Eucharistie, canon primitif de la messe, ou formulaire essentiel et premier de toutes les liturgies*, Paris, 1912; ID., *L'anaphore apostolique et ses témoins*, Paris, 1919.

[3] HIPPOLYTE, *Philosoph.*, I; praefat.; traduction SIOUVILLE, t. I, pp. 103-104.

de sa réputation, avait été laissé de côté. L'illustre docteur s'était alors laissé proclamer évêque par ses admirateurs, et l'on ne peut guère douter qu'il ait trouvé un évêque complaisant pour lui donner la consécration épiscopale. A partir de ce moment, et jusqu'au temps de sa déportation par Maximin le Thrace, il se considéra comme le légitime successeur des apôtres, le chef authentique de l'Église romaine et réserva à la communauté groupée autour de son rival, bien qu'elle fût beaucoup plus nombreuse, le nom méprisant de didascalée, d'école[1]. Le schisme d'Hippolyte ne se maintint d'ailleurs pas après la mort de son fondateur. Il n'avait pas eu de répercussion hors de l'Église romaine; il s'éteignit de lui-même dès que son chef eût rendu témoignage au Seigneur[2]. Il fallait pourtant le rappeler ici, car il nous offre un nouvel exemple d'une Église organisée en marge, et selon les mêmes règles que l'Église catholique.

Beaucoup plus important apparaît le schisme de Novatien. Lui aussi est un prêtre de Rome et un docteur réputé. Après avoir juré solennellement qu'il ne désirait pas l'épiscopat, il revient brutalement sur sa décision et parvient à se faire régulièrement consacrer. Le pape Corneille a raconté la cérémonie, non sans quelque exagération : il résulte de son récit que l'ordination de Novatien est certainement valide :

« Ce dogmatiseur, écrit Corneille,... choisit deux de ses associés qui avaient renoncé à leur salut et les envoya dans un coin insignifiant et négligeable de l'Italie. Là, il trompa trois évêques, hommes rustiques et très simples, par une argumentation préparée. Il fit affirmer, en insistant avec force qu'il fallait qu'ils vinssent promptement à Rome, afin que toute cette dissention qui existait fût terminée avec les autres évêques et par leur arbitrage. Ils arrivèrent, comme nous venons de le dire, ces hommes trop simples pour les artifices et les ruses de ces méchants. Ils furent enfermés par des gens semblables à lui qu'il avait incités à cela; et à la dixième heure, alors qu'ils étaient enivrés et alourdis par la boisson, il les contraignit de force à lui donner l'épiscopat par

[1] HIPPOLYTE, *Philosoph.*, IX, XII.

[2] L'évêque légitime de Rome, le pape Pontien fut déporté en même temps qu'Hippolyte. Selon la tradition, les deux confesseurs se réconcilièrent alors et Hippolyte engagea ses fidèles à se rallier à la grande Église.

un vain simulacre d'imposition des mains. Cet épiscopat, il le revendique par ruse et par fourberie : il ne lui appartient pas »[1].

Une fois consacré, Novatien n'a rien eu de plus pressé que de faire installer partout des évêques favorables à sa cause. Saint Cyprien le raconte expressément :

« Alors qu'il n'y a, de par l'institution du Christ, qu'une Église unique répandue en plusieurs membres dans le monde entier, un épiscopat unique représenté par une multiplicité d'évêques unis entre eux, Novatien s'efforce malgré l'enseignement de Dieu, malgré l'unité de l'Église dans la diversité de ses parties, partout liées et adhérentes, de faire une Église humaine. Il envoie en un grand nombre de villes de nouveaux apôtres de son choix et jette les fondements d'une institution nouvelle. Alors que, depuis longtemps, dans toutes les provinces et dans chaque cité, des évêques ont été ordonnés, d'âge avancé, de foi entière, trouvés fidèles dans l'épreuve, proscrits dans la persécution, il ose faire et mettre au-dessus d'eux d'autres évêques qui sont de faux évêques, comme s'il pouvait faire faire le tour du monde aux nouvelles cabales de son opiniâtreté, ou rompre l'assemblage du corps de l'Église en y jetant ses germes de discorde »[2].

La contre-Église de Novatien est une copie de l'Église catholique et ne le dissimule pas. Elle essaye de se faire passer, dans le monde entier, pour la véritable héritière de l'enseignement du Christ. Elle a sa hiérarchie, et en un certain sens, elle se rattache à la succession apostolique, puisque ses évêques sont de vrais évêques. Il lui manque cependant quelque chose d'essentiel, la communion avec les communautés légitimes et par là même l'unité de la foi.

Avec Novatien, nous avons dépassé sensiblement les environs de l'an 200. Mais il convenait de citer encore cet exemple pour bien montrer que, de plus en plus, tous ceux qui se réclament du Christ prétendent aussi fonder une Église et donnent à cette Église tous les caractères que possède l'Église catholique, dans la mesure du moins où ils le peuvent. Tant il est vrai qu'il n'y a pas de christianisme sans Église et qu'il est impossible de se prétendre chrétien si l'on ne se rattache pas à une société hiérarchiquement organisée et se recommandant de la tradition apostolique.

[1] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 8-9 (Lettre de Corneille à Fabius d'Antioche).

[2] CYPRIEN, *Epist.*, LV, 24, 2-3; traduct. L. BAYARD, p. 147.

* * *

Cette société existe, nous le savons maintenant d'autant mieux que nous venons de faire en quelque sorte la contre-épreuve, et celle-ci a été décisive. Mais bien qu'elle soit dirigée par l'Esprit-Saint, elle n'est pas à l'abri des épreuves qui frappent nécessairement, un jour ou l'autre, toutes les sociétés dont les membres sont des hommes et vers la fin du IIe siècle ou le début du IIIe, elle se voit contrainte, sous la pression des circonstances, à modifier les conditions de son recrutement, à cristalliser sa foi dans des formules aux contours arrêtés et définitifs, à donner une liste des ouvrages qu'elle regarde comme les sources authentiques et divinement inspirées de son enseignement, à arrêter sa ligne de conduite à l'égard des pécheurs qui ont failli aux promesses de leur baptême, à régulariser les rapports indispensables entre les évêques; d'un mot à se replier momentanément sur elle-même et à opérer une sorte de resserrement.

Les causes qui rendent nécessaire ce mouvement de contraction sont celles-là mêmes que nous avons jusqu'à présent étudiées : l'accroissement rapide du nombre des fidèles qui ne sont pas tous des saints et qui n'ont même nulle envie de le devenir, mais qui demandent au christianisme ce qu'ils demanderaient à n'importe quel mystère païen, des assurances pour l'au-delà et des moyens faciles de s'assurer le salut; le syncrétisme du milieu ambiant qui tend à corrompre la pureté originelle de la doctrine enseignée par le Christ et par les apôtres et d'y introduire toutes sortes d'éléments adventices; la multiplication des sectes qui se réclament plus ou moins arbitrairement du nom de Jésus et de l'autorité des apôtres et qui n'hésitent pas à opposer de prétendues traditions secrètes à la tradition authentique.

Il est difficile et même peut-être impossible d'indiquer avec précision le point de départ de la transformation dont nous parlons. Comme elle s'opère dans un organisme vivant, elle semble et elle est en réalité commandée par tous les événements qui l'ont précédée. Elle est d'abord insensible, et, lorsqu'on s'en aperçoit, elle est déjà trop considérable

pour qu'il soit permis d'en fixer le début au point même où elle se laisse constater. Dans tout enfant, il y a un homme qui se fait. On ne le découvre que trop tard, au moment où l'enfant a cessé de l'être. Comme les mêmes causes se font sentir partout, c'est dans l'Église entière que s'accomplit le même mouvement de concentration : on peut le constater en Syrie, en Afrique, à Rome, voire en Égypte, bien que l'Égypte semble avoir été, pendant tout le cours du IIe siècle la terre privilégiée des hérétiques. Mais il est à peine besoin d'ajouter qu'il ne s'accomplit pas toujours et partout selon le même rythme. A certains moments, en certaines chrétientés, il semble se précipiter et transformer presque du jour au lendemain les coutumes les plus vénérables; ailleurs ou en d'autres temps, il est plus lent et presque insensible. Au reste, le caractère incomplet des sources d'information dont nous disposons peut nous amener ici ou là à tomber dans l'illusion, en particulier nous porter à des généralisations arbitraires. Ce qui reste assuré, en tout cas, c'est la transformation qui, entre 150 et 200 environ, fait passer l'Église orthodoxe de l'adolescence à l'âge mûr.

1. — L'ARCANE ET LE CATÉCHUMÉNAT

Pendant longtemps, l'Église a vécu au grand jour, sans rien cacher de ses croyances ou de ses rites. Encore durant la plus grande partie du IIe siècle, tous ceux qui le veulent peuvent entendre son enseignement ou même assister, semble-t-il, à sa liturgie. Lorsque Pline le Jeune écrit à Trajan, il est parfaitement au courant des réalités chrétiennes. Sans doute ses renseignements lui viennent surtout d'apostats; mais ceux-ci ne laissent pas entrevoir qu'ils ont violé un serment en révélant les usages et les rites de leurs anciens coreligionnaires[1]. Saint Justin expose, dans la première *Apologie*, toute la doctrine chrétienne, sans faire aucune restriction. Il décrit même avec un grand luxe de détails les cérémonies de l'initiation baptismale et celles de la célébration eucharistique[2]. Lorsqu'il comparaît devant le préfet

[1] PLINE LE JEUNE, *Epist.*, X, 96.
[2] JUSTIN, *I Apol.*, LXV-LXVII.

de Rome, Rusticus, il lui donne un résumé de sa croyance; puis, à la question précise : « Où se réunissent les chrétiens? A quel endroit rassemblez-vous vos disciples? » il donne une réponse, inspirée sans doute par la prudence, mais qui ne doit rien à d'autres exigences de secret : « J'habite près de l'établissement de bains de Timothée, non loin de la maison d'un nommé Martin. C'est là que je demeure depuis le début de mon séjour à Rome. Je ne connais pas d'autre lieu de réunion que cette maison-là. Tous ceux qui ont voulu venir m'y trouver, je leur ai fait part de la vraie doctrine »[1]. Les martyrs scillitains sont prêts à expliquer leur religion au proconsul Saturninus et n'hésitent pas un instant à lui dire qu'ils portent avec eux les livres saints et les lettres de Paul[2]. Apollonius répond en toute franchise aux questions de Perennis, avec l'espoir que sa défense ouvrirait les yeux du magistrat et qu'il l'amènerait à adorer le Dieu créateur de l'univers[3]. Le païen Celse s'avance assurément beaucoup, lorsqu'il prétend qu'il sait tout ce qui concerne la religion chrétienne[4]. Il est du moins assuré qu'il l'a étudiée sérieusement, qu'il en a lu beaucoup de livres et qu'il lui a suffi d'ouvrir les yeux ou d'interroger pour être aussi renseigné que possible[5]. Si plusieurs apologistes enfin se contentent de réfuter les objections courantes contre le christianisme et n'exposent pas la doctrine chrétienne; si quelques-uns même ne mentionnent pas le Christ dans leurs écrits, c'est qu'ils veulent seulement préparer les âmes à la foi en écartant d'elles les difficultés essentielles : il n'y a pas lieu de soupçonner que leur silence s'explique par une prétendue discipline

---

[1] *Acta S. Iustini*, III, 2; édit. KNOPF-KRÜGER, p. 16.

[2] *Passio sanctorum Scillitanorum*, 4-5, 12; édit. KNOPF-KRÜGER, p. 29.

[3] *Acta Apollonii*, 43; édit. KNOPF-KRÜGER, p. 34.

[4] CELSE, cité par ORIGENE, *Contra Cels.* I, XII.

[5] CELSE, cité par ORIGENE, *Contra Cels.*, I, 1, édit. KOETSCHAU, t. I, p. 56, écrit il est vrai : « Alors que les sociétés autorisées se réunissent ouvertement au grand jour, ils tiennent, eux, des réunions secrètes et illicites pour enseigner et pratiquer leurs doctrines. Ils s'y lient par un engagement plus sacré qu'un serment, s'y unissent en vue de conspirer plus sûrement contre les lois et de résister plus aisément aux dangers et aux supplices qui les menacent ». Mais il y a là une accusation d'ordre général et que Celse n'a certainement pas vérifiée par lui-même.

du secret. Partout, jusqu'aux environs de 200, plus ou moins selon les circonstances et les pays, tout se dit et se fait sans mystère dans l'Église.

Entre 150 et 200, la situation se modifie. On est bien obligé de constater qu'il ne suffit pas de se dire croyant pour être véritablement chrétien et que le baptême ne transforme pas les âmes comme le pourrait faire un rite d'initiation magique. Sans doute, par la vertu du baptême, les péchés sont remis et une vie nouvelle commence pour le néophyte. Mais celui-ci reste faible, exposé au péché; et du jour où les baptêmes ont été multipliés, sans longue préparation des candidats, le chiffre des apostats a grandi dans des proportions considérables[1]. Pour parer à cette situation, un seul remède se présente à l'esprit des chefs d'Église : d'une part, il faut cesser d'exposer aux profanes, qui le dénaturent ou le tournent en dérision l'enseignement chrétien; d'autre part et surtout, il faut donner à ceux qui demandent le baptême une préparation morale assez longue et assez forte pour qu'on ait le temps d'assurer moralement leur persévérance : Tertullien, avec toute l'Église, affirme la souveraine efficacité du baptême pour remettre les fautes passées, mais il ajoute que le renoncement au péché doit commencer dès qu'on est admis au nombre des candidats au baptême :

« Que nul ne se flatte, sous prétexte qu'il est compté parmi les écoutants encore novices qu'il lui soit encore permis de pécher. Dès qu'on connaît le Seigneur, il faut le craindre; dès qu'il s'est montré, il faut le révérer... Le bain du baptême est le sceau de la

[1] Déjà dans le *Pasteur* d'HERMAS, il est question « des apostats, traîtres à l'Église, qui, au milieu de leurs péchés, ont blasphémé le Seigneur et même rougi de son nom; des imposteurs qui introduisent des doctrines étrangères et pervertissent les serviteurs de Dieu, surtout les pécheurs qu'ils ne laissent pas faire pénitence ». *Simil.*, VIII, VI, 4-5. Cf. *Simil.*, IX, XIX, 1. Les enfants d'Hermas eux-mêmes figurent au nombre des apostats, *Vis.*, II, III, 1. Saint Irénée se lamente sur le sort des naïfs qui se laissent entraîner et convaincre par les combinaisons adroites des docteurs de mensonge : « Ainsi, dit-il, chavirent beaucoup d'âmes, attirées par une prétendue gnose loin de celui qui a organisé et ordonné l'univers. Les artifices des gnostiques poussent à l'étude les incapables et leurs absurdités causent la perte de ces malheureux, qui, ne pouvant discerner le vrai du faux, blasphèment avec impiété le Créateur ». *Adv. Haeres.*, I, *Praefat.*

foi, mais cette foi prend son point de départ et se recommande dans la sincérité de la pénitence. Nous ne sommes pas plongés dans l'eau pour mettre fin à nos péchés; mais, parce que nous y avons mis fin, déjà nous sommes moralement lavés. Le premier baptême de l'écoutant, c'est une crainte parfaite; puis, jusqu'au moment de sentir le Seigneur, une foi saine, une conscience qui a définitivement embrassé la pénitence »[1].

Origène donne à ses catéchumènes de semblables avertissements :

« Venez, catéchumènes; faites pénitence pour recevoir le baptême en rémission des péchés. Seul reçoit le baptême en rémission des péchés qui a cessé de pécher. Si quelque pécheur s'approche de la piscine, il n'y a pas pour lui de rémission des péchés. C'est pourquoi, je vous supplie de ne pas venir au baptême sans précaution et sans circonspection, mais de porter d'abord de dignes fruits de pénitence »[2].

Et ailleurs, il montre toutes les difficultés de la route:

« Vous croyiez peut-être que la route était aisée et qu'on pouvait la parcourir sans difficulté ni labeur. Non; c'est une montée et une montée tortueuse... La pratique des actions et la foi offrent beaucoup de difficultés et de labeurs; beaucoup de tentations se présentent; beaucoup d'obstacles à qui veut pratiquer ce que Dieu prescrit; et puis dans la foi vous trouverez beaucoup de choses difficiles, beaucoup de questions, beaucoup d'objections des hérétiques, beaucoup de contradictions des infidèles »[3].

Une réglementation sévère précède dès lors l'admission au baptême. Seuls peuvent être acceptés les candidats libres de disposer d'eux-mêmes en menant une vie honorable : « Les esclaves ne sont reçus qu'avec l'autorisation de leurs maîtres et les époux que s'ils vivent ensemble; ceux qui font des images ou des peintures doivent abandonner leur métier, et aussi ceux qui sont employés aux jeux du cirque, les chasseurs, les pêcheurs, les guerriers, les cochers, les prêtres des idoles, les astrologues, les magiciens, les magistrats, les préfets, les devins, les interprètes des songes et ceux qui

[1] TERTULLIEN, *De paenit.*, VI, 14, 16-17; trad. DE LABRIOLLE.

[2] ORIGÈNE, *In Luc., hom.* XXI; édit. RAUER, p. 139.

[3] ORIGÈNE, *In Exod., hom.* V, 3; édit. BAEHRENS, pp. 186-188. Cf. A. VON HARNACK, *Der kirchengeschitliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, t. I, p. 66, n. 1; t. II, pp.119, 124.

fabriquent des filtres ou des amulettes et enfin, dans la mesure du possible, les maîtres d'école »[1]. La liste des exclus est considérable, et chacune des exclusions se justifie sans peine; mais quand on a de la sorte fermé les portes de l'Église à tant de personnes[2], on se demande quels seront ceux qui auront encore la permission de se présenter.

Ce n'est pas tout d'ailleurs. Une fois inscrit sur les listes officielles, le catéchumène doit persévérer pendant trois ans dans sa résolution : ces trois années sont pour lui un temps de formation et de probation. Au plus admet-on que des sujets particulièrement méritants pourront voir abréger la durée de l'épreuve. Il va sans dire que, pendant toute cette période, les catéchumènes ne prient pas avec les fidèles : plus précisément, ils ne sont pas admis à assister à la liturgie eucharistique : « Tout cela, écrit Hippolyte, ne doit pas être connu des infidèles avant qu'ils aient reçu le baptême; c'est le caillou blanc dont Jean a dit : Il porte écrit un nom nouveau, que personne ne connaît, s'il n'a lui-même reçu ce caillou »[3]. Et Tertullien reproche aux hérétiques, spécialement aux marcionites, de ne pas distinguer entre catéchumènes et fidèles : « Tous, dit-il, entrent pareillement, écoutent pareillement, prient pareillement »[4].

---

[1] J. LEBRETON, *La réaction catholique*, dans A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, t. II, Paris, 1935, p. 68. Cette législation nous est connue dans ses détails par la *Tradition apostolique* de saint HIPPOLYTE, édit. R. H. CONNOLLY, *op. cit.*, pp. 180-182. Sans doute, l'ouvrage a été composé par Hippolyte après son schisme, mais Hippolyte « était conservateur et l'un des ses principaux griefs contre le pape légitime fut précisément d'avoir innové. On peut donc conjecturer qu'il n'altéra pas notablement le rituel baptismal qu'il adoptait ». B. CAPELLE, *L'introduction du catéchuménat à Rome* dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. V, 1933, p. 133. Même lorsqu'on se souvient que saint Hippolyte était plutôt sévère, on n'a pas le droit de supposer qu'il a sensiblement accru la liste des cas d'exclusion. Pour chaque cas, il est facile de trouver les raisons qui l'expliquent.

[2] On peut voir également le *De idololatria* de Tertullien, où sont passées en revue les diverses professions dont l'exercice expose à l'idolâtrie. Toute la vie ancienne, peut-on dire, était pénétrée par les cultes païens, au point qu'adhérer au christianisme, c'était presque se séparer du monde.

[3] HIPPOLYTE, *Tradit. apost.*, édit. R. H. CONNOLLY, *op. cit.*, p. 186.

[4] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XLI, 2. Disons, si l'on veut, que les marcionites sont restés fidèles aux usages anciens, tandis que l'Église catholique se voyait contrainte à exercer une surveillance plus étroite.

Au bout de trois ans, les candidats au baptême sont l'objet d'un examen attentif. On examine s'ils ont vécu honorablement durant leur catéchuménat, s'ils ont honoré les veuves, s'ils ont visité les malades, s'ils ont accompli toutes les bonnes œuvres. Si ceux qui les présentent en rendent bon témoignage, ils sont admis au nombre des élus et ils sont directement préparés à recevoir le sacrement de l'initiation[1]. Cette dernière préparation est l'objet de soins minutieux et comporte des cérémonies réglées dans le moindre détail. Les plus importantes sont des impositions des mains et des exorcismes : elles ont pour but de chasser le démon qui possède l'âme de tout homme né et élevé dans l'infidélité. Cette idée de la présence du démon dans le monde est assez nouvelle. Pour la comprendre, il convient probablement « de tenir compte de l'ambiance créée par la polémique contre le gnosticisme. Les doctrines de la gnose peuplaient l'univers d'êtres invisibles et professaient, avec le dualisme, la lutte nécessaire contre le dieu mauvais. De là peut-être l'attention portée sur le démon, sa présence et son action »[2].

On a supposé que l'institution du catéchuménat chrétien avait pu être influencée par la liturgie des mystères païens qui comportent eux aussi des périodes de préparation plus ou moins longue. « Les mystères d'Eleusis, qui comptent parmi les plus sobres, comportent un stage de purification par jeûnes, abstinences, bains, luttes contre les esprits malfaisants. Les cultes asiatiques connaissent aussi ce catéchuménat rituel. Les chrétiens ont pu penser que l'accès aux vrais mystères méritait une préparation au moins aussi soigneuse que celles qu'exigeaient les cultes des démons »[3].

---

[1] HIPPOLYTE, *Tradit. apostol.*, édit. H. R. CONNOLLY, pp. 182-183.

[2] B. CAPELLE, *L'introduction du catéchuménat à Rome*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. V, 1933, p. 150.

[3] B. CAPELLE, *loc. cit.*, pp. 150-151. Cf. ORIGÈNE, *Contra Cels.*, III, LIX : « Quand il devient manifeste que les disciples ont été purifiés par la parole et ont commencé, autant que possible, à mieux vivre, alors seulement nous les invitons à connaître nos mystères ». *In Iudic., hom.* V, 6 : « Il ne faut pas livrer dès l'abord au disciple les mystères profonds et secrets, mais l'instruire au préalable de la correction des mœurs, de l'amendement de la conduite, ainsi que des éléments de la vie chrétienne et de la foi simple ».

Tant de précautions, tant d'exigences sont destinées à donner à l'Église des fidèles aussi assurés dans leurs croyances que parfaits dans leur vie morale. Elles ne produisent pourtant pas tout l'effet qu'on aurait pu en attendre. De plus en plus nombreux sont ceux qu'elles n'atteignent pas. Dès le milieu du IIe siècle, il y a des familles chrétiennes : Hermas ne parle nulle part de sa conversion et s'exprime comme s'il avait toujours été chrétien; à plus forte raison ses enfants ont-ils été reçus dans l'Église dès leur bas-âge[1]. Saint Polycrate d'Éphèse est le huitième évêque de sa famille; sept de ses parents ont exercé l'épiscopat avant lui[2]. Saint Polycarpe de Smyrne, au moment de sa mort, sert le Christ depuis quatre-vingt-six ans, ce qui laisse à entendre qu'il a été baptisé dès son enfance[3]. Saint Irénée de Lyon rapporte le souvenir des entretiens de saint Polycarpe : il était encore un très jeune homme, presque un enfant, lorsqu'il a pu les entendre[4]. Origène reçoit de la part de son père Léonide une éducation profondément chrétienne, et cela dès sa plus tendre enfance[5]. Devenu prêtre, il assure que l'usage de baptiser les petits enfants est une tradition apostolique[6]. Or, il ne semble pas que l'Église se soit beaucoup intéressée à l'éducation des enfants : elle fixe bien des conditions assez strictes pour l'admission des maîtres au nombre des catéchumènes[7], mais

---

[1] HERMAS, *Vis.*, I, 3.

[2] POLYCRATE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXIV, 6. Polycrate ajoute qu'il a vécu soixante-cinq ans dans le Seigneur, ce qui oblige à croire qu'il a été baptisé très jeune, sinon tout petit enfant.

[3] *Martyr. Polycarpi*, IX; édit. KNOPF-KRÜGER, p. 4.

[4] IRÉNÉE, *Epist. ad Florin.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XX, 5.

[5] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, II, 3-11.

[6] ORIGÈNE, *In Epist. ad Roman. comment.*, V, IX; *P. G.*, XIV, 1047 B : « Pro hoc et Ecclesia ab apostolis traditionem suscepit etiam parvulis baptismum dare ». *In Levit. hom.* VIII, 3 : « ... secundum Ecclesiae observantiam etiam parvulis baptismum dari ».

[7] Le texte de la *Traditio apostolica* est ici très bref : « S'il enseigne les enfants, il fera bien d'y renoncer. S'il n'a pas d'autre métier, on peut le laisser faire ». Mais les *Canons d'Hippolyte* sont beaucoup plus précis : « Le grammairien qui instruit les jeunes garçons, s'il ne connaît pas un autre moyen de gagner sa vie, doit souvent blâmer en ceux qu'il élève, les défauts apparents, il doit confesser en toute sincérité que ceux qui sont appelés dieux par les païens ne sont que des démons; il doit dire chaque

elle n'interdit pas la fréquentation des écoles païennes, même aux baptisés[1]; elle ne s'occupe même pas de la formation chrétienne de ses jeunes adeptes : les seules écoles catéchétiques que nous connaissions sont destinées aux adultes[2]. Comment s'étonner, si, dans ces conditions, beaucoup de baptisés n'ont pas une foi très vivante ?

Même pour ceux qui ont subi la probation du catéchuménat, les tentations restent considérables de se laisser prendre à un moment où à un autre par l'ambiance païenne. Où que ce soit, à la maison, en ville, dans la vie privée comme dans la vie publique, le paganisme exerce son emprise et il n'y a presque aucun moyen de lui échapper[3]. A quoi, il faut ajouter que la nature humaine reste faible; qu'il est facile de tomber dans le péché et de renoncer à l'idéal entrevu dans le christianisme. Au lieu d'être une société de saints, l'Église ne deviendra-t-elle pas une société de pécheurs ?

2. — *LA PÉNITENCE*

Théoriquement l'Église est la société des saints. Elle est l'épouse que le Christ a aimée et pour laquelle il s'est livré lui-même, afin de la sanctifier, après l'avoir purifiée par le bain d'eau dans une parole; qu'il s'est présentée à lui-même, glorieuse, sans tache ni souillure ni quoi que ce fût de ce genre, mais sainte et immaculée[4]. Avant d'avoir reçu le baptême, les chrétiens ont pu être des fornicateurs, des idolâtres, des adultères, des impurs, des pédérastes, des voleurs, des avares, des ivrognes, des médisants, des rapaces. Mais ils ont été lavés, ils ont été justifiés, ils ont été sanctifiés

---

jour devant ses élèves : il n'y a de Dieu que le Père, le Fils et le Saint-Esprit... » Cf. H. R. CONNOLLY, *op. cit.*, pp. 63-64. TERTULLIEN, *De idololatr.*, X, interdit complètement l'enseignement aux chrétiens.

[1] Cf. G. BARDY, *L'Église et l'enseignement pendant les trois premiers siècles*, dans *Revue des Sciences religieuses*, t. XII, 1932.

[2] Cf. G. BARDY, *L'enseignement religieux aux premiers siècles*, dans *Revue Apologétique*, t. LXVI, 1938, pp. 641-655; t. LXVII, 1938, pp. 5-18.

[3] Dans le *De idololatria*, Tertullien met très fortement en relief les dangers de la vie du monde pour les chrétiens. Cf. A. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905, pp. 378-434; Ch. GUIGNEBERT, *Tertullien, Étude sur ses sentiments à l'égard de l'empire et de la société civile*, Paris, 1903.

[4] *Éphes.*, V, 25-27.

au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et dans l'Esprit de notre Dieu[1]. Car le Christ ressuscité des morts ne meurt plus, la mort n'a plus aucun pouvoir sur lui. Ce qui est mort au péché est mort une fois pour toutes; ce qui est vivant est vivant pour Dieu. Une fois baptisé on est donc mort au péché et vivant à Dieu dans le Christ Jésus notre Seigneur[2]. Naguère on était ténèbres; désormais, on est lumière pour le Seigneur : que l'on marche donc comme des fils de lumière[3], ayant en soi-même les sentiments qui se trouvaient dans le Christ Jésus[4].

Tel est l'idéal que saint Paul ne cesse pas de remettre devant les yeux de ses premiers fidèles. En fait, il suffit d'ouvrir les yeux pour se rendre compte que même dans les communautés les plus ferventes cet idéal n'est jamais pleinement réalisé. « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, écrit saint Jean, nous nous séduisons nous-mêmes et la vérité n'est pas en nous... Si nous disons que nous n'avons pas péché, nous traitons Dieu comme un menteur et sa parole n'est pas en nous »[5]. Cependant la plupart des fautes commises par les chrétiens, après leur baptême sont des fautes de fragilité; elles ne souillent pas de manière irrémédiable la pureté de leur robe baptismale; elles ne détruisent pas l'homme nouveau qu'ils ont revêtu et qui a pris en eux la place du vieil homme[6]. Les bonnes œuvres, l'exercice de la charité, la courageuse acceptation des épreuves suffisent à en faire disparaître les taches et à en restaurer la primitive splendeur. Mais à mesure que le temps passe, les fautes se multiplient. L'Église compte désormais dans son sein de grands pécheurs, des homicides, des adultères; elle a même le tristesse de voir des apostats s'éloigner d'elle. Le problème se pose désormais de manière angoissante de savoir ce qu'il faut faire de tant de pécheurs et comment il convient de les traiter.

---

[1] *I Cor.*, VI, 9-11.
[2] *Rom.*, VI, 9-11.
[3] *Éphes.*, V, 8-9.
[4] *Philip.*, II, 5.
[5] *I Ioan.*, I, 8-10.
[6] Cf. *Éphes.*, IV, 22-24.

Une première solution est donnée par le *Pasteur* d'Hermas, solution toute provisoire d'ailleurs, puisqu'elle n'est valable que pour une seule fois et dans l'hypothèse de la fin du monde. Suivant Hermas, l'Église dont il est le voyant et le porte-parole adresse en effet aux pécheurs un grand et solennel appel. Elle invite à la pénitence tous ceux qui le veulent, quelle que soit la gravité des fautes qu'ils aient commises. Elle les supplie de réfléchir, car une semblable occasion ne se représentera plus jamais. Le moment de la parousie approche. Bien des signes nous avertissent que le monde est près de sa fin. Tous ceux qui se convertiront et qui feront une sérieuse pénitence peuvent espérer être admis à entrer dans la construction de la tour. Quand cette construction sera achevée, il sera trop tard. D'ici là, personne n'est exclu, en dehors de ceux qui ferment volontairement les yeux et les oreilles[1].

Mais le cataclysme prévu par Hermas ne se produit pas. Les chrétiens, après avoir longtemps attendu la parousie en viennent à prier pour que sa date soit indéfiniment reculée[2]. Ils multiplient leurs péchés, même les plus graves. A la fin du IIe siècle, Tertullien témoigne d'un certain adoucissement de la discipline primitive. Puisque l'Église à reçu du Seigneur le pouvoir de remettre les péchés. elle consent, un peu partout, à faire usage de ce pouvoir et à réconcilier les pécheurs qui auront fait une sérieuse pénitence. Pourtant, elle limite à une seule fois l'exercice de ce pouvoir, et Tertullien n'en parle qu'avec hésitation :

« J'ai quelque répugnance à faire ensuite mention du second, du dernier espoir. Je crains, en traitant de la ressource qui reste encore au repentir, de sembler ouvrir une nouvelle carrière au

---

[1] Cf. A. D'ALÈS, *L'édit de Calliste, Étude sur les origines de la pénitence chrétienne*, Paris, 1914, pp. 52-113; P. BATIFFOL, *Études d'histoire et de théologie positive*, Ire série, Paris, 1904, p. 45-68. Nous n'avons évidemment pas à revenir ici sur les interprétations diverses qui ont été données de la doctrine pénitentielle du *Pasteur*. Nous nous contentons de résumer celle qui nous semble la plus probable.

[2] TERTULLIEN, *Apolog.*, XXXII, : « Vim maximam universo orbi imminentem ipsamque clausulam saeculi acerbitates horrendas comminantem romani imperii commeatu scimus retardari ». *Apolog.*, XXXIX : « Oramus... pro mora finis ».

péché. A Dieu ne plaise que personne interprète mes paroles, comme si la faculté qu'il a de se repentir lui donnait aussi licence de pécher. A Dieu ne plaise que la surabondance de la clémence céleste déchaîne la témérité humaine. Que personne ne s'avise d'être plus pervers, parce que Dieu est plus clément, en péchant autant de fois que le pardon est de fois accordé. D'ailleurs, l'immunité aura une fin, si l'offense n'en a point. Nous avons échappé une fois : n'est-ce pas nous être assez exposés au péril, même si nous croyons pouvoir y échapper encore?... Prévoyant les sortilèges empoisonnés du démon, Dieu a permis qu'une fois fermée la porte du pardon, une fois tiré le verrou du baptême, il y eût encore un refuge d'ouvert. Il a placé dans le vestibule une seconde pénitence, pour qu'elle ouvre à ceux qui frapperaient; mais une fois seulement, puisque c'est déjà la seconde fois, et jamais plus désormais, puisque le pardon précédent est demeuré inutile »[1].

Cependant, dans certaines Églises tout au moins, cette généralisation de l'absolution ecclésiastique, — car l'absolution est le terme régulier, l'aboutissant normal de la pénitence — semble une concession trop grande à la fragilité humaine. Si l'Église est figurée dans l'Ancien Testament par l'arche où Noé n'a pas recueilli les animaux impurs[2], si elle est l'épouse vierge du Christ[3], si elle est encore la société sainte de ceux qui vivent dans la justice[4]; si elle est le paradis dans lequel rien de souillé ne saurait demeurer et dont Adam fut exclu aussitôt qu'il eut péché[5]; si elle est la femme revêtue du soleil qu'a contemplée le voyant de l'Apocalypse[6], elle ne peut conserver dans son sein ceux de ses enfants qui ont commis des fautes graves et qui ont violé ainsi les engagements sacrés de leur baptême. Dès lors, on en vient à admettre qu'il y a des fautes irrémissibles, non pas peut-être en ce sens que l'Église n'a pas le pouvoir strict de les pardonner, mais parce qu'elles sont trop graves pour mériter une pleine absolution : ceux qui les ont commises sont abandonnés au jugement de Dieu. C'est ainsi qu'en Afrique, certains évêques

---

[1] TERTULLIEN, *De paenit.*, VII, 2-4, 10.
[2] TERTULLIEN, *De baptismo*, VIII; *De idololat.*, XXIV.
[3] TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, IV, XI; V, XII.
[4] HIPPOLYTE, *In Daniel. comment.*, I, XVII; cf. I, XIV.
[5] HIPPOLYTE, *In Daniel.*, I, XVII.
[6] HIPPOLYTE, *De Antechristo*, 58-61.

pensent qu'on ne doit pas donner la paix aux adultères et qu'il faut complètement exclure de la pénitence ceux qui ont commis ce genre de fautes[1]. Dans le même pays sans doute, on exclut de la pénitence l'idolâtre et l'homicide[2]. La même sévérité prévaut vraisemblablement ailleurs encore et trouve de nombreux partisans[3].

Ce n'est d'ailleurs pas elle qui finit par triompher. Au moment même où en Afrique plusieurs évêques refusent de réconcilier les adultères, d'autres se rangent à une opinion contraire[4]. L'évêque de Carthage lui-même, à ce qu'il semble, promulgue un édit en vertu duquel la paix ecclésiastique doit être accordée aux adultères et aux fornicateurs[5]. Vers le même temps, à Rome, le pape saint Calliste fait également preuve d'indulgence envers les pécheurs qui accepteraient de renoncer au schisme ou à l'hérésie, pour se ranger sous son autorité[6]. Dès lors, l'Église

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LV, 21, 1.

[2] TERTULLIEN, *De pudicitia*, XXII, 11.

[3] Peu de problèmes, parmi ceux que soulève l'histoire de la pénitence, sont plus obscurs et ont été plus embrouillés par les historiens que celui des péchés irrémissibles. Trop souvent, on a interprété les textes comme s'ils étaient applicables à l'Église entière et à de longues périodes de son histoire, alors que, selon les vraisemblances, il y a eu des hésitations et des flottements et qu'à certains moments, la discipline a évolué très rapidement, sous l'influence des circonstances. Un texte d'ORIGÈNE dans le *De oratione*, XXVIII, a particulièrement retenu l'attention. Cf. A. D'ALÈS, *L'édit de Calliste*, pp. 252-296; P. GALTIER, *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, Paris, 1932, pp. 184-213.

[4] CYPRIEN, *Epist.* LV, XI, 1.

[5] C'est contre cet édit que TERTULLIEN dirige les violentes attaques du *De pudicitia*. Cf. G. BARDY, *L'édit d'Agrippinus*, dans *Revue des Sciences religieuses*, t. IV, 1924, pp. 1-25. P. GALTIER, *L'Église et la rémission des péchés*, pp. 141-183.

[6] Nous ne connaissons l'édit de Calliste que par saint HIPPOLYTE, *Philosoph.*, IX, XII : « Le premier, il imagina de permettre aux hommes les voluptés, disant qu'il remettait à tous leurs péchés. Un chrétien d'une autre école vient-il à pécher : ce péché, quel qu'il soit, ne lui est pas imputé, disent-ils, pourvu que le coupable accoure à l'école de Calliste... Il enseigna que, si un évêque venait à commettre un péché, fût-ce un péché mortel, il ne devait pas être déposé. Sous son gouvernement, on commença à admettre dans le clergé comme évêques, prêtres et diacres, des gens mariés en deuxièmes et troisièmes noces. Et même, si quelque membre du clergé se mariait, il pouvait selon Calliste, rester dans le clergé, comme n'ayant pas péché... Bien plus, aux femmes sans mari et dans la force de l'âge, brûlant d'amour pour un homme indigne de leur propre rang

n'apparaît plus comme la vierge sans souillure : Calliste accepte de lui appliquer « la parabole de l'ivraie : Laissez l'ivraie croître avec le froment, c'est-à-dire laissez les pécheurs dans l'Église. Il voit encore une figure de l'Église dans l'arche de Noé qui renferme des chiens, des loups, des corbeaux et toutes les espèces d'animaux purs et impurs... Et tous les textes qu'il peut ressembler à l'appui de sa thèse, il les interprète en ce sens »[1].

En Orient, l'indulgence finit aussi par prévaloir, ainsi qu'on peut s'en rendre compte par la *Didascalie des Apôtres*, composée sans doute en Syrie au cours de la première moitié du IIIe siècle[2] :

« Vous voyez, mes fils chéris et aimés, combien les miséricordes du Seigneur notre Dieu sont grandes, ainsi que sa bonté et son affection à notre égard; il demande de se repentir à ceux qui ont péché; il parle d'eux en beaucoup d'endroits et ne laisse pas de place à l'opinion des hommes au cœur dur, qui veulent juger et décréter sans miséricorde et rejeter complètement ceux qui ont péché, comme s'il n'y avait pas de pénitence pour eux. Dieu n'agit pas ainsi, mais il appelle ainsi les pécheurs à la pénitence et il leur dit de ne pas penser qu'ils portent les péchés des autres ou qu'ils y participent. Recevez donc simplement et avec joie ceux qui se repentent.

« Il vous faut donc, ô évêques, d'après les saints Livres, juger avec pitié et miséricorde ceux qui pèchent. Car si tu abandonnes dans le fleuve celui qui marche le long de la rive d'un fleuve et qui tombe, c'est comme si tu l'avais poussé et si tu l'avais jeté dans le fleuve, et tu as commis un meurtre. Mais si un homme tombe sur le bord d'un fleuve et se trouve près de périr, tu lui

---

et ne voulant pas pour cela sacrifier leur condition, il permit comme une chose licite de s'unir à l'homme, esclave ou libre, qu'elles auraient choisi pour compagnon de lit et, sans être mariées devant la loi, de les considérer comme leur mari ». Il y a, dans les formules d'Hippolyte, beaucoup d'exagération. On entrevoit surtout, derrière ces formules, la volonté du pape légitime de se montrer indulgent pour les pécheurs qui reviendraient à la véritable Église. Cette indulgence s'applique spécialement aux fautes de la chair, ce qui ne veut évidemment pas dire, comme le déclare Hippolyte, que Calliste a enseigné le concubinage et le meurtre. Cf. P. GALTIER, *L'Église et la rémission des péchés*, pp. 168-183.

[2] HIPPOLYTE, *Philosoph.*, IX, XII.

[3] Sur la date et le lieu de composition de la *Didascalie*, cf. R. H. CONNOLLY, *Didascalia Apostolorum, the syriac version translated and accompanied by the Verona latin version*, Oxford, 1929, pp. LXXXVII-XCI.

tendras aussitôt la main et le retireras pour qu'il ne périsse pas complètement. Tu agiras ainsi, afin que ton peuple sache et comprenne et que le pécheur ne périsse pas complètement »[1].

Les mêmes circonstances qui ont obligé l'Église à se montrer plus exigeante sur l'admission des candidats au baptême, l'amènent ainsi, malgré des oppositions locales et passagères, à faire preuve d'une indulgence de plus en plus générale à l'égard des pécheurs repentants qui se soumettent aux rigueurs de l'exomologèse. A la suite de la persécution de Dèce, en présence de la multitude des faillis qui demanderont à rentrer dans son sein, elle témoignera d'une indulgence plus grande encore. Mais il faut ajouter qu'en aucun cas, elle ne perd de vue son idéal de perfection. Parmi ses enfants, beaucoup au IIe siècle surtout, ont cru qu'il était possible à l'homme de vivre sans aucun péché; ceux que l'on désigne, pour faire bref, sous le nom commode d'*encratites*, ont même condamné toutes les exigences et toutes les faiblesses de la chair, y compris l'usage légitime du mariage. Non seulement l'Église n'a jamais approuvé ces doctrines exagérées et a toujours maintenu les droits stricts du corps racheté lui aussi par la mort du Sauveur et promis à la résurrection future, mais elle a su se montrer pitoyable envers ceux de ses enfants qui venaient solliciter son pardon. Elle s'est justement souvenue de la brebis perdue[2], de la drachme cherchée et retrouvée[3], de l'enfant prodigue[4]. Seulement, et ceci est capital, elle a tenu à préciser les conditions qu'elle mettrait à la réconciliation des pénitents et elle n'a pas voulu les laisser à l'arbitraire des évêques isolés.

Après une période d'hésitations et de tâtonnements, dont nous trouvons encore les traces dans le *De pudicitia* et dans les *Philosophumena*, deux livres écrits, on ne doit pas l'oublier, comme de véritables pamphlets, est venue une période

---

[1] *Didascalia Apostol.*, VI, édit. CONNOLLY, pp. 49-52. Je cite la traduction de F. NAU, *La Didascalie des apôtres*, 2e édit., Paris, 1912, p. 49.

[2] TERTULLIEN, *De pudic.*, VII; cf. *Didascalia Apost.*, VII; p. 63; CYPRIEN, *Epist.* LV, 22, 2.

[3] TERTULLIEN, *De pudicit.*, VII, 10.

[4] TERTULLIEN, *De pudicit.*, VIII-IX.

décisive de réglementation d'ensemble. Celle ci est plus tardive que celle du catéchuménat. Saint Cyprien, rappelant des événements qui ont pu se passer en Afrique vers 220, écrit en effet :

« Parmi nos prédécesseurs, certains évêques de cette province ont pensé qu'on ne devait pas donner la paix aux adultères et qu'il fallait complètement exclure de la pénitence ceux qui avaient commis ce genre de fautes. Ils ne se sont cependant pas séparés du collège de leurs frères dans l'épiscopat, et l'on n'a pas rompu l'unité de l'Église catholique par une dureté ou sévérité opiniâtre, allant à ce point que, par la raison qu'on donnait la paix aux adultères, celui qui ne la donnait pas dût se séparer de l'Église. Pourvu que le lien de la concorde subsiste et que persévère la fidélité indissoluble à l'unité de l'Église catholique, chaque évêque règle lui-même ses actes et son administration comme il l'entend, sauf à en rendre compte au Seigneur »[1].

Il respecte donc le pouvoir de décision de chaque évêque, mais il laisse entendre que la question a été examinée collégialement et il n'hésite pas, lorsque la persécution de Dèce soulève le problème des faillis, à déclarer que le solution de ce nouveau problème doit être réservée à l'examen d'un concile qui jugera en dernier ressort. C'est à ce moment qu'interviennent à Carthage et à Rome des règlements assez précis à la fois et assez souples pour s'imposer dans toutes les Églises d'Occident. Nous aurons à y revenir.

3. — *LE SYMBOLE DE FOI ET LE CANON DES ÉCRITURES*

Il ne suffit pas encore de déterminer les conditions auxquelles on peut être reçu dans l'Église, ou y reprendre sa place si on l'a perdue par le péché. Il est essentiel que tous les fidèles connaissent exactement les doctrines auxquelles ils sont tenus d'adhérer et les livres qui servent de norme à leur croyance. Ici également, ici surtout pourrait-on dire, l'action régulatrice de l'Église s'impose. Elle se fait sentir à la fois dans la fixation du symbole et dans la constitution du canon néotestamentaire.

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LV, 21, 1-2; traduct. BAYARD, p. 144.

Que ces deux règlementations soient des mesures de défense contre la propagande hérétique et qu'elles répondent ainsi aux mêmes exigences que l'institution du catéchuménat; ou n'en saurait guère douter. Les fantaisies sans cesse renaissantes de la gnose, l'éclosion presque quotidienne de nouveaux systèmes, avec leurs généalogies d'éons, obligent en quelque sorte l'Église à se replier sur elle-même et à opposer à ces rêveries sans fondement, une formule claire et brève, à laquelle tous les orthodoxes pourront désormais se référer sans aucune crainte d'erreur. Assurément cette formule ne contiendra pas la réponse à toutes les questions susceptibles d'être soulevées. Saint Irénée tient à mettre en garde ses lecteurs contre une vaine curiosité :

« Si même parmi les choses de la création, il en est qui sont réservées à Dieu comme il en est qui tombent dans le domaine de notre science, quoi d'étonnant si, des problèmes que l'on cherche dans les Écritures..., nous résolvons les uns avec la grâce de Dieu et nous abandonnons les autres à Dieu; si (nous devons les ignorer) non seulement dans cette vie, mais encore dans la vie future, afin que toujours Dieu enseigne, que toujours l'homme apprenne »[1].

Au nombre des questions insolubles, l'évêque de Lyon range les suivantes : que faisait Dieu avant la création[2] ? Quelle est exactement l'origine de la matière[3] ? Comment s'explique l'origine du Verbe et de l'Esprit-Saint[4] ? Pourquoi certaines créatures de Dieu se sont-elles révoltées contre lui, tandis que les autres, en plus grand nombre lui restaient fidèles ? Leur nature différente est-elle la cause qui rend compte de la différence de leur conduite[5] ?

Du questionnaire de saint Irénée, il est naturel de rapprocher celui d'Origène : quelle est la nature de Dieu et du Monogène ? Quelles sont les causes de l'Incarnation ? quelle est l'activité du Fils ? L'Esprit-Saint est-il né ou ne l'est-il pas ? est-il

[1] Irénée, *Adv. Haeres.*, II, xxviii; *P. G.*, VII, 806.
[2] Id., *ibid.*, II, xxviii, 3.
[3] Id., *ibid.*, II, xxviii, 7.
[4] Id., *ibid.*, II, xxviii, 5.
[5] Id., *ibid.*, II, xxviii, 7.

aussi Fils de Dieu[1] ? Quand les anges ont-ils été créés ? Quelle est leur nature ? Quelles sont les causes de la chute des démons[2] ? Quelle est la substance de l'âme ? est-elle corporelle ou incorporelle, simple ou composée de deux ou trois parties ou même davantage[3] ? Qu'est-ce que le monde et pourquoi existe-t-il ? est-il créé dans le temps et connaîtra-t-il une fin ? qu'y avait-il avant le monde et qu'y aura-t-il après ? Le soleil, la lune et les étoiles sont-ils des êtres animés[4] ? Qu'est-ce que le mal ? d'où vient-il ? cessera-t-il un jour d'exister[5] ?

A première vue, rien n'est plus opposé à l'évêque de Lyon que le didascale d'Alexandrie. L'un pose les problèmes pour en interdire l'examen; tandis que l'autre incite à leur recherche. Mais tous deux sont d'accord pour reconnaître que la foi est beaucoup plus simple et qu'elle peut être exposée tout entière sous la forme d'un bref résumé. Dès la fin du IIe siècle, toutes les Églises possèdent un résumé de ce genre, dont la forme n'est pas rigoureusement stéréotypée, mais dont le contenu est partout le même[6]. Le symbole adopté à Rome, tel que nous pouvons le reconstituer d'après saint Hippolyte et Tertullien, est ainsi conçu :

« Je crois en un Dieu tout-puissant, créateur de toutes choses; et au Christ Jésus, le Fils de Dieu, né du Saint-Esprit et de la

---

[1] ORIGÈNE, *De princip.*, I, *praefat.*, 4.

[2] ORIGÈNE, *De princip.*, I, *praefat.*, 6-10.

[3] ORIGÈNE, *De princip.*, I, *praefat.*, 5-9. Cf. *In Cantic. comment.*, II; édit. BAEHRENS, pp. 146-148; *De princip.*, IV, II, 7.

[4] ORIGÈNE, *De princip.*, I, *praefat.*, 7-10.

[5] ORIGÈNE, *De princip.*, IV, II, 7.

[6] Sur les recherches très nombreuses, dont les origines du symbole ont été l'objet au cours de ces dernières années, cf. J. DE GHELLINCK, *Les recherches sur l'origine du symbole depuis vingt-cinq ans*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXVIII, 1942, pp. 97 et suiv.; 361 et suiv. On retiendra surtout les suivantes : H. LIETZMANN, *Symbolstudien*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. XXI, 1922, pp. 1-34; t. XXII, 1923, pp. 257-279; t. XXIV, 1925, pp. 193-202; t. XXVI, 1927, pp. 75-95; B. CAPELLE, *Le symbole romain au second siècle*, dans *Revue Bénédictine*, t. XXXIX, 1927, pp. 33-45; *Les origines du symbole romain*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. II, 1930, pp. 5-20; J. LEBRETON, *Les origines du symbole baptismal*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XX, 1930, pp. 97-124.

Vierge Marie, crucifié sous Ponce-Pilate, mort et enseveli, ressuscité des morts le troisième jour, monté aux cieux; assis à la droite du Père; qui viendra juger les vivants et les morts; et au Saint-Esprit, à la Sainte Église, à la résurrection de la chair »[1].

On y trouve sous jacent le souvenir des hérésies contre lesquelles l'Église a dû lutter au cours du IIe siècle : le marcionisme inspire l'affirmation du Dieu unique et créateur de toutes choses; le docétisme, celle de la vérité de la chair du Christ et de sa passion; les gnosticismes de toute nuance, celle de la pleine divinité du Christ qui est réellement le Fils de Dieu. C'est là ce qu'explique clairement saint Irénée, à la fin de sa *Démonstration de la vérité évangélique* :

« Personne ne doit se figurer que Dieu le Père soit autre que notre Créateur, comme les hérétiques l'imaginent... Il en est d'autres qui dédaignent l'avènement du Fils de Dieu et l'économie de son Incarnation transmise par les apôtres, prédite par les prophètes, pour être le salut de l'humanité... Ces hommes aussi doivent être rangés et comptés parmi les incrédules. D'autres ne reçoivent pas les dons de l'Esprit-Saint et repoussent loin d'eux la grâce prophétique;... et ceux-là ne servent de rien à Dieu, puisqu'ils ne peuvent rapporter aucun fruit.

« Par conséquent, l'erreur s'est étrangement écartée de la vérité sur les trois articles principaux de notre baptême. En effet, ou bien ils méprisent le Père, ou bien ils ne reçoivent pas le Fils en parlant contre l'économie de son incarnation, ou ils n'admettent pas l'Esprit-Saint, c'est-à-dire qu'ils méprisent la prophétie. Il faut nous défier de tous ces incrédules et fuir leur société, si vraiment nous voulons être agréables à Dieu et par lui arriver au salut »[2].

Pour mieux s'assurer de la pleine orthodoxie des candidats au baptême, les vérités énoncées dans le symbole doivent être expressément confessées par eux au moment où ils reçoivent le sacrement de l'initiation chrétienne. Donc sous sa forme originale, la liturgie baptismale de la *Traditio apostolica* comporte une triple interrogation de l'élu sur les trois articles du symbole, et à chacune de ses réponses

[1] Ce texte est celui qu'a rétabli Dom CAPELLE, *Le symbole romain*, *loc. cit.*, p. 39. On peut se demander s'il ne faudrait pas insérer le mot « Père » dans le premier article.

[2] IRÉNÉE, *Demonstratio*, 98-100.

affirmatives correspond une immersion dans l'eau de la piscine. Des additions postérieures prévoient, avant les interrogations, la récitation par l'élu d'une profession de foi : ce rite, inutile d'ailleurs puisqu'il double l'autre, ne nous intéresse pas. Mais il est important de souligner le fait que l'interrogatoire fait au contraire partie de la plus ancienne tradition, puisque déjà le diacre Philippe demande à l'ennuque éthiopien s'il croit que Jésus est le Fils de Dieu et ne le baptise qu'après une réponse affirmative[1]. Les historiens doivent naturellement se demander si le texte du symbole s'est développé en rapport constant avec la liturgie baptismale, ou s'il a eu très vite une existence à part, gardant dans le premier cas la forme interrogative qui lui est essentielle et prenant dans le second la forme positive qui apparaît déjà dans des textes aussi anciens que l'*Epistola Apostolorum*[2]. Ce qu'il y a de sûr et qui nous importe ici, c'est l'importance souveraine accordée, aux environs de 200 à la *Regula fidei*, qui, établie par le Christ lui-même, assure le salut du chrétien[3].

La règle de foi donne le résumé des vérités à croire; elle constitue comme le mot de passe, le signe, la tessera qui permet aux chrétiens orthodoxes de se reconnaître. Mais, bien qu'elle puisse se suffire à elle-même, puisque sa valeur est garantie par l'autorité de l'Église qui l'a introduite dans sa liturgie, elle exige d'autres références. La doctrine qu'elle

---

[1] *Act. Apost.*, VIII, 37.

[2] L'*Epistola Apostolorum* est antérieure d'après C. SCHMIDT, *Gespräche Jesu mit seinen Jungern*, Leipzig, 1919, à la fin du IIe siècle. Voici le texte qu'elle propose : « Je crois en le Père tout-puissant, et en Jésus-Christ, notre Sauveur, et en l'Esprit-Saint, le Paraclet, la sainte Église, la rémission des péchés ». Le papyrus de Deir-Balyzeh qui peut représenter un rituel égyptien de la fin du IIe siècle, porte le symbole suivant : « Je crois en Dieu le Père tout-puissant, et en son Fils monogène, Notre-Seigneur Jésus-Christ, et en le Saint-Esprit, en la résurrection de la chair, en la sainte Église catholique ».

[3] Cf. TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XIII, 6; XIV, 4-5 : « Haec regula a Christo... instituta nullas habet apud nos quaestiones, nisi quas haereses inferunt et quae haereticos faciunt... Fides in regula posita est, habet legem et salutem de observatione legis; exercitatio autem in curiositate consistit, habens gloriam solam de peritiae studio. Cedat curiositas fidei, cedat gloria saluti; certe aut non obstrepant aut quiescant. Adversus regulam nihil scire, omnia scire est ».

exprime, nous le savons, est celle qui a été annoncée par les prophètes, prêchée par le Verbe, répandue par les apôtres[1]. L'enseignement des prophètes est contenu dans les livres de la Bible, légués à l'Église par la synagogue. Ces livres sont inspirés; ils sont l'œuvre de Dieu; ils ne contiennent donc aucune erreur. Jusqu'aux environs de 150, l'enseignement du Christ a été transmis de vive voix, par des témoins d'une fidélité assurée, auprès desquels il suffit de se renseigner sur les paroles et les actions du Seigneur. C'est ainsi que procèdent entre autres Papias d'Hiéropolis[2], Hégésippe[3], Irénée[4]. Mais dès 150, ceux qui ont vu et entendu le Christ deviennent de plus en plus rares; et d'autre part, les fidèles ont à leur disposition des livres qui sont l'œuvre des apôtres mêmes du Sauveur ou de leurs disciples immédiats et qui rappellent les souvenirs de la vie du Seigneur et les leçons qu'il a données à ses auditeurs.

Depuis longtemps déjà, on pourrait dire depuis toujours, ces livres sont l'objet de lectures publiques au cours des assemblées liturgiques, ce qui leur confère une autorité spéciale. Saint Paul en envoyant sa première lettre aux Thessaloniciens demande qu'elle soit lue à tous les frères[5]. Il recommande aux Colossiens d'envoyer à Laodicée, après l'avoir lue eux-mêmes, la lettre qu'il leur adresse et il les prie d'obtenir des Laodicéens communication de la lettre à eux destinée[6]. L'Apocalypse de saint Jean débute par sept lettres aux sept Églises d'Asie[7], et il est bien évident que ces lettres sont, elles aussi, destinées à être officiellement publiées chez leurs destinataires respectifs. Aux environs de 150, saint Justin nous fournit pour Rome un renseignement capital lorsqu'il nous dit, en parlant de la messe dominicale : « On y lit les *Mémoires des apôtres* et les écrits des prophètes, autant

[1] Cf. *supra*, p. 16. D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 109-110.

[2] PAPIAS, cité par EUSÈBE, *Hist., eccles.*, III, XXXIX, 3-4.

[3] HÉGÉSIPPE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXII.

[4] IRÉNÉE, *Epist. ad Florin.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XX, 5-6.

[5] *I Thess.*, V, 27.

[6] *Colos.*, IV, 16.

[7] *Apocal,*. II, 1-III, 22.

que le temps le permet »[1]. Pour la première fois, nous trouvons les *Mémoires des apôtres*, auxquels on donne aussi le nom d'*Évangiles*, écrit ailleurs l'apologiste[2], jugés dignes du même honneur que les livres des prophètes, c'est-à-dire que les Écritures inspirées de l'Ancien Testament. Évidemment, la lecture publique d'un écrit n'est pas autre chose qu'un signe de vénération et toutes sortes de livres peuvent y être admis[3]; elle n'en est pas moins une garantie d'orthodoxie, car l'Église ne laisse pas communiquer aux fidèles des ouvrages hérétiques ou simplement dangereux[4] et elle ne supporte même pas qu'on abrite indûment, fût-ce avec les meilleures intentions du monde, sous le nom d'un apôtre un livre qui ne serait qu'un apocryphe[5]. Évidemment encore, saint Justin ne précise pas ce que sont les *Mémoires des apôtres* et l'on a cru parfois reconnaître chez lui des traces de l'*Évangile de Pierre*[6] : ce que nous venons de dire nous assure pourtant de la sévérité du contrôle exercé dès lors par l'Église, c'est-à-dire en fait par les autorités ecclésiastiques sur les ouvrages employés dans l'usage liturgique.

On a parfois attribué à Marcion la gloire d'avoir le premier donné à l'Église chrétienne ses livres saints, en rejetant tout

---

[1] JUSTIN, *I Apol.*, LXVII, 3.

[2] JUSTIN, *I Apol.*, LXVI, 3.

[3] Vers 170, on lit encore à Corinthe la lettre adressée quelque soixante-dix ans auparavant aux Corinthiens par le pape saint Clément; et saint Denys de Corinthe assure au pape Soter que sa propre lettre a été lue aux frères le dimanche et qu'elle continuera à l'être. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 11. Pendant de longs siècles, les *Actes* des martyrs seront lus régulièrement dans les communautés, et plusieurs d'entre eux, par exemple ceux de saint Polycarpe de Smyrne et ceux des martyrs lyonnais, ont été rédigés en vue d'une telle lecture.

[4] Il peut arriver que quelques évêques se laissent momentanément tromper. Ainsi Sérapion d'Antioche commence par permettre aux chrétiens de Rhossos de lire l'Évangile de Pierre qu'il ne connaît d'ailleurs pas, sur la seule recommandation du nom qu'il porte. Après l'avoir lu et s'être rendu compte des tendances docètes de cet ouvrage, il se hâte de retirer sa permission. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XII, 2-6.

[5] TERTULLIEN, *De baptismo*, XVII, raconte comment les *Actes de Paul et de Thècle* furent composés avant la fin du IIe siècle par un prêtre d'Asie, désireux de témoigner ainsi de sa piété à l'égard de l'apôtre. Malgré son zèle et l'orthodoxie de son livre, l'auteur imprudent n'en fut pas moins déposé du sacerdoce.

[6] Cf. L. VAGANAY, *L'Évangile de Pierre*, Paris, 1930, p. 150-161.

l'Ancien Testament et en acceptant comme normes de la foi l'Évangile de saint Luc et dix Épîtres de saint Paul, préalablement retouchés d'ailleurs et corrigés dans le sens de son propre enseignement[1]. Cette hypothèse brillante repose sur une équivoque. Il est vrai qu'aux environs de 150, l'Église orthodoxe ne possédait pas encore un canon définitivement fixé, peut-être même qu'elle ne songeait pas à le fixer, tout en écartant, au fur et à mesure des circonstances, les ouvrages nouveaux ou dangereux[2]. Mais il l'est aussi que Marcion a voulu donner à ses fidèles bien moins des livres saints au sens strict que des écrits capables de faire autorité, ce qui lui permet de placer ses propres *Antithèses* sur le même rang que l'Évangile et l'*Apostolicon*[3].

Lorsque, après la mort des derniers témoins des apôtres, il ne reste plus que des livres pour représenter et traduire

---

[1] Cf. A. von Harnack, *Marcion*, 2e édit., p. 71-73.

[2] Le IIe siècle est caractérisé par une extraordinaire pullulation d'apocryphes. Cf. H. Lietzmann, *Histoire de l'Église ancienne*; traduct. A. Jundt, Paris, 1937; t. II, pp. 64-102. Jamais ces apocryphes, Évangiles, Actes des apôtres, Épîtres, apocalypses, n'ont réussi à s'imposer dans une portion notable de l'Église; et si, ici ou là, quelqu'un d'entre eux a été reçu temporairement, il n'a pas tardé à être rejeté. Il est déjà remarquable que toute cette littérature ait emprunté les formes, et celles-là seulement de la littérature authentique. Il l'est encore plus qu'elle ait été en grande partie écrite par des chrétiens en marge de l'Église, en particulier par des gnostiques. Sans doute, dans un certain nombre de cas, il est difficile d'assurer que tel ou tel ouvrage provient réellement d'un milieu gnostique. Des chrétiens peu instruits, bien qu'appartenant officiellement à l'Église catholique, ont pu employer des formules incorrectes et même accepter de bonne foi des idées condamnables du point de vue de la stricte orthodoxie. L'Église, en tant que telle, ne s'est pas laissé tromper. Elle a permis à ses fidèles de lire, de remanier, de traduire des livres comme le *Protévangile de Jacques*, les *Actes de Pierre*, les *Actes de Paul*, et ceux-ci ne s'en sont pas privés durant des siècles. Elle a même pu donner une sorte de consécration liturgique à tel ou tel récit légendaire rapporté par un de ces apocryphes. Elle n'est jamais allée plus loin. Il serait, semble-t-il, extrêmement important de consacrer une étude d'ensemble aux croyances, ou peut-être mieux aux tendances, qui s'expriment dans les apocryphes du IIe siècle.

[3] Cf. Tertullien, *Adv. Marcion.*, I, xix : « Separatio legis et Evangelii proprium et principale opus est Marcionis, nec poterunt negare discipuli eius quod in summo instrumento habent, quo denique initiantur et indurantur in hanc haeresim : nam hae sunt *Antitheseis* Marcionis ». Cf. A. von Harnack, *Marcion*, 2e édit., p. 76, n. 2 : « Nicht eine inspirierte, wohl aber eine schlechthin massgebende Autorität kam den Antithesen in M's Kirche zu ».

la pensée de ceux « qui avaient entendu, qui avaient vu de leurs yeux, qui avaient contemplé, qui avaient touché de leurs mains » le Sauveur du monde[1], l'Église met tout naturellement ces livres à côté de ceux des prophètes. A l'Ancien Testament, le Nouveau s'ajoute en quelque sorte de lui-même : Clément d'Alexandrie insiste par exemple sur l'utilité de distinguer « les mots ambigus et équivoques des Testaments »[2]. Il cite un texte évangélique « prononcé par la voix du Seigneur, selon le Nouveau Testament »[3], et, traitant de la prédication des Écritures par le Fils, il écrit qu'il faut croire à Dieu, même sans preuves, « si c'est annoncé par l'Ancien et le Nouveau Testament »[4]. Tertullien est encore plus précis, car il connaît un double recueil de livres d'égale autorité, *instrumentum utriusque testamenti*[5], et il déclare que l'Église romaine associe la loi et les prophètes aux lettres évangéliques et apostoliques[6].

L'essentiel du recueil néotestamentaire est désormais fixé. Avant tout, il comprend les quatre Évangiles : « Parce qu'il y a, dit saint Irénée, quatre régions du monde où nous habitons et quatre vents principaux et parce que l'Église est répandue sur toute la terre; parce que l'Évangile est la colonne et le soutien de l'Église, son esprit vital, il s'ensuit que l'Église a quatre colonnes, qui soufflent partout l'incorruptibilité et qui vivifient les hommes »[7]. L'Évangile tétramorphe est donc sacré et intangible : défense d'y toucher est faite aux hérétiques qui, tantôt y ajoutent et plus souvent y enlèvent. Les Actes des apôtres constituent la suite normale des Évangiles et l'évêque de Lyon a dû posséder un codex qui en contenait le texte après celui des Évangiles[8]. Les épîtres

[1] Cf. *I Ioan.*, I, 1.

[2] CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, I, IX, 44.

[3] CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, III, XI, 71.

[4] CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, V, XIII, 85. Cf. D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 111-112.

[5] TERTULLIEN, *Advers. Prax.*, XX.

[6] TERTULLIEN, *De praescript. haeret.*, XXXVI, 5 : « Legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis litteris miscet ». Cf. A. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1904, pp. 227-230.

[7] IRÉNÉE, *Advers. Haeres.*, III, XI, 8.

[8] Cf. F. C. KENYON, *Books and readers in ancient Greece and Rome*,

de saint Paul constituent le noyau de l'*Apostolicum*. L'Apocalypse, l'Épître aux Hébreux, les épîtres catholiques, sont longtemps discutées. Mais c'est là un détail du moment où le principe est posé, en vertu duquel tout écrit apostolique doit être regardé comme inspiré, et que l'on discute seulement sur ses applications pratiques.

Comme la fixation du symbole, celle du canon néotestamentaire n'est pas l'œuvre d'une Église particulière, ni celle d'un personnage nommément désignable. Ces deux tâches parallèles et complémentaires s'accomplissent simultanément un peu partout, sous la pression des circonstances qui exigent en même temps une formule brève et stéréotypée des grandes vérités à croire et une liste arrêtée des livres tenus comme faisant autorité en matière de foi et de morale. Elles sont achevées à peu près à la même date, vers le début du III^e^ siècle. Le canon de Muratori qu'on rapporte à cette époque, est la plus ancienne énumération connue des ouvrages apostoliques : après avoir énuméré les quatre Évangiles[1], il cite les Actes des apôtres, les treize épîtres de saint Paul, quelques épîtres catholiques[2],

Oxford, 1932, p. 100 : « Since a papyrus roll, as already shown, could not contain more than a single Gospel and there was hitherto no evidence of the use of the codex before the third century, it was not only permissible but necessary to conclude that before the third century at earliest there could have been not such thing as a collected New Testament, and that even the four Gospels could not have been gathered into a single volume but must have circulated only in separate rolls. This made it easy to understand, for example, the lesser knowledge shown of St. Mark in early writers as compared with the other Gospels. The Chester Beatty Papyri modify this conclusion materially. It is still probable that the several Gospels often circulated separately, but it is no longer possible to assert that they could not have been known as a combined whole in the second century. The Gospels and Acts manuscripts in the collection may probably be assigned to the third century, and so also the manuscript of the pauline Epistles; but the Numbers and Deuteronomy manuscript shows that the codex form was in use in the preceding century; hence it is now possible that Irenaeus, to whom the four Gospels stood apart by themselves as a record of the Saviour 's life, knew them as a single volume ».

[1] Le fragment commence au milieu d'un paragraphe qui ne peut s'appliquer qu'à saint Marc et comme l'Évangile de saint Luc cité ensuite est le troisième, saint Matthieu devait venir en premier lieu.

[2] Les lettres apocryphes de Paul aux Laodicéens et aux Alexandrins sont rejetées. Sous le nom d'Épître aux Alexandrins, l'auteur entend

l'Apocalypse de Jean et celle de Pierre; il rejette le Pasteur d'Hermas, la Sagesse de Salomon; et à plus forte raison tous les ouvrages de Valentin, de Marcion, de Montan, c'est-à-dire ceux que les hérétiques en général proposent à la vénération des fidèles[1].

Il a dû exister d'autres listes analogues pour d'autres Églises. Il est tout au moins remarquable que le fragment de Muratori ait été composé à Rome et qu'il s'exprime dans ce langage autoritaire qui est dès lors celui de l'Église romaine : « Il circule sous le nom de Paul beaucoup d'autres pièces qui ne peuvent pas être reçues dans l'Église catholique... Nous recevons une Apocalypse de Jean... On ne peut pas présenter la *Sagesse* officiellement dans l'Église au peuple ». Harnack, qui est un bon juge le rapproche, avec ses phrases apodictiques et son jugement sans appel sur Hermas, d'autres documents romains tels l'excommunication de Théodote par Victor, l'exclusion de l'unité ecclésiastique des Églises d'Asie par le même Victor, la déclaration dogmatique de Zéphyrin[2]. Il n'y a qu'à Rome qu'on parle de la sorte et les décisions qui y sont prises finissent par s'imposer au monde.

4. — LES ASSEMBLÉES ÉPISCOPALES

Pour assurer le maintien de l'unité chrétienne dans tous les domaines, les évêques, chargés de diriger les Églises, n'ont eu pendant longtemps d'autre moyen à leur disposition que leur autorité personnelle, celle qu'ils tenaient de leur

---

peut-être l'Épître aux Hébreux. Le texte relatif aux Épîtres catholiques mentionne la lettre de Jude et deux lettres de Jean. Le R. P. LAGRANGE, *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, p. 74, propose de remplacer le nom de Jude par celui de Jacques et celui de Jean par celui de Pierre. Le moins qu'on puisse dire, c'est que ces corrections ne s'imposent pas.

[1] Le passage sur les écrits hérétiques qui termine notre fragment est difficile à lire et à interpréter : on y lit les noms de Miltiade, de Valentin, de Marcion, de Basilide, du fondateur des Cataphrygiens, c'est-à-dire de Montan.

[2] A. VON HARNACK, *Ueber den Verfasser und den literarischen Charakter des Muratorischen Fragments*, dans *Zeitschrift für neutestamentl. Wissensch.*, t. XXIV, 1925, pp. 1-16.

charge ou de leur valeur, et les relations qu'ils étaient amenés à lier avec tel ou tel de leurs collègues. Nous avons vu saint Ignace d'Antioche, au cours de son long et pénible voyage vers Rome, entrer en rapport avec les évêques de Smyrne[1], d'Éphèse[2], de Magnésie[3], de Tralles[4], de Philadelphie[5] : à chacun d'eux, il a dit les paroles qu'il devait et dans les lettres qu'il a écrites à leurs Églises, il a par-dessus tout recommandé la soumission la plus complète à leurs ordres. Saint Denys de Corinthe n'est peut-être jamais sorti de chez lui, ce qui ne l'a pas empêché d'avoir une haute idée de son ministère et de la responsabilité que lui conférait son titre d'évêque : Eusèbe possédait un précieux recueil de lettres qu'il avait adressées à diverses Églises pour leur donner des conseils : tantôt il y recommandait la fidélité à la règle de la vérité, contre l'hérésie de Marcion[6], et rappelait qu'on doit se garder de fréquenter les hérétiques[7]; tantôt, il abordait des problèmes pratiques : à Palmas, évêque d'Amastris, il déclarait par exemple qu'il devait recevoir les pécheurs, quelque coupables qu'ils fussent, quelque faute qu'ils eussent commise, sans exclure même le péché d'hérésie[8]; à Pinytos de Cnossos, il recommandait de ne pas imposer aux frères le lourd fardeau de la chasteté, mais d'avoir en vue la faiblesse du grand nombre[9].

---

[1] IGNACE, *Smyrn.*, XII, 2; *Polyc.*, I, 1.

[2] IGNACE, *Ephes.*, I, 3; VI, 2.

[3] IGNACE, *Magnes.*, II, 1; III, 1.

[4] IGNACE, *Trall.*, I, 1.

[5] IGNACE, *Philadelph.*, I, 1.

[6] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 4. On voudrait être assuré que l'expression : règle de la vérité figurait dans la lettre de Denys lui-même et n'appartient pas à Eusèbe.

[7] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 5.

[8] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 6. On saisit dans cette lettre la trace des divergences que nous avons signalées tout à l'heure sur le traitement à réserver aux pécheurs. Denys est beaucoup plus large, plus miséricordieux que Palmas, puisque celui-ci regarde comme irrémissible le péché d'hérésie, tandis qu'il est prêt lui-même à le remettre.

[9] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, XXIII, 1. Pinytos répondit à Denys, ajoute Eusèbe, « en exprimant son admiration et l'accueil favorable qu'il fait à son exhortation. Il engage son collègue à distribuer encore à son peuple une alimentation plus solide, dans des écrits plus parfaits, de peur que, nourri constamment de lait, il ne vieillisse insensiblement dans une

Il y a eu, sans aucun doute bien d'autres exemples d'évêques ayant, comme saint Ignace et comme saint Denys, la sollicitude de toutes les Églises. Malgré tout, de pareils cas ont dû être assez rares. Il est par contre difficile de ne pas croire que des rapports fréquents ont existé de bonne heure entre évêques voisins, car ils étaient en quelque sorte exigés par les besoins de la vie. Lorsque, dans une chrétienté, un évêque venait à mourir, ne fallait-il pas que les évêques des cités voisines se rassemblassent pour lui donner un successeur et plus encore pour consacrer celui-ci ? La *Tradition apostolique* de saint Hippolyte donne à ce sujet les renseignements suivants :

« Que l'évêque soit ordonné, après avoir été élu par tout le peuple. Lorsqu'il aura été nommé et qu'il aura plu à tous, il rassemblera le peuple avec le presbyterium et les évêques présents, un jour de dimanche. Tous (les évêques) s'étant mis d'accord, qu'ils imposent les mains sur lui, et que le presbyterium se tienne là en silence. Que tous gardent le silence, en priant de cœur à cause de la descente de l'Esprit; et que l'un des évêques présents, à la prière de ses collègues, impose la main à celui qui est ordonné évêque en priant ainsi... »[1].

Au milieu du IIIe siècle, la tradition est solidement établie : saint Cyprien a été élevé à l'épiscopat « *post populi suffragium post coepiscoporum consensum* »[2]. Corneille a été appelé à occuper le siège de Rome par un grand nombre d'évêques qui étaient alors en cette ville; il a reçu le consentement de presque tous les clercs et le suffrage du peuple entier[3]. Bien

longue enfance ». Ce résumé laisse entrevoir que Pinytos n'avait été que médiocrement satisfait des recommandations de Denys et que personnellement, il restait partisan des doctrines encratites.

[1] HIPPOLYTE, *Tradit. apostol.*; édit. H. R. CONNOLLY, p. 175 : « Episcopus ordinetur electus ab omni populo; quique cum nominatus fuerit et placuerit omnibus, conueniet populum, una cum presbyterio et his qui praesentes fuerint episcopi, die dominica. Consentientibus omnibus imponant super eum manus et praesbyterium adsit quiescens. Omnes autem silentium habeant orantes in corde propter descensionem spiritus; ex quibus unus de praesentibus episcopis ab omnibus rogatus, imponens manum ei qui ordinatur episcopus, oret ita dicens... » Ce texte est celui de la traduction latine, qui est généralement la plus sûre.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 5.

[3] CYPRIEN, *Epist.*, LV, 8 : « Factus est episcopus a plurimis collegis nostris, qui tunc in urbe Roma aderant, qui ad nos litteras honorificas et laudabiles

plus Novatien lui-même, pour donner un semblant de légitimité à son élection, fait appel à trois évêques inconnus d'Italie, un seul ne suffisant pas pour le consacrer[1]. La règle est si ancienne, si absolue qu'elle est regardée alors comme une tradition divine et apostolique[2].

L'élection d'un nouvel évêque fournit aux collègues du défunt des occasions régulières sinon fréquentes, de rencontres. Il y en a d'autres, qui sont données par les voyages[3], par les pèlerinages qui commencent à se multiplier dès le début du III^e^ siècle[4], ou simplement par le désir ou le besoin de nouer des relations indispensables. La crise montaniste multiplie les rencontres de ce genre. Elle a brutalement éclaté, dans un pays où les sentiments religieux s'exaltent facilement et les prédications enflammées de Montan ont troublé des âmes d'autant plus nombreuses que le prophète entend bien ne pas sortir de l'Église et conserver intact l'enseignement traditionnel. Les évêques de la Phrygie et des régions voisines s'émeuvent; les lettres ne suffisent pas à résoudre les problèmes ondoyants et variés qui se posent à eux, et des conférences s'imposent. Les unes peuvent être purement locales, telle celle que tient l'anonyme antimontaniste, cité par Eusèbe, à Ancyre de Galatie : pendant plusieurs jours, ce personnage, sans doute

---

et testimonio suae praedicationis inlustres de eius ordinatione miserunt. Factus est autem Cornelius episcopus de Dei et Christi eius iudicio, de clericorum paene omnium testimonio, de plebis quae tunc adfuit suffragio, de sacerdotum antiquorum et bonorum uirorum collegio ».

[1] CORNEILLE, *Epist. ad Fab.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 8.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXVII, 5 : « Propter quod diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas, ad eam plebem cui praepositus ordinatur episcopi eiusdem provinciae proximi quique conveniant et episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscuiusque actum de eius conversatione perspexit ».

[3] Rappelons seulement les voyages d'Abercius d'Hiéropolis en Phrygie, qui va jusqu'à Rome vers l'occident, jusqu'à Nisibe par delà l'Euphrate vers l'orient, et de saint Polycarpe de Smyrne, qui âgé de plus de quatre-vingts ans va encore à Rome et y discute la question pascale avec le pape Anicet.

[4] Cf. H. LECLERCQ, art. *Pèlerinages*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. XIV , Paris, 1938, col. 67 et sv.

un évêque voisin[1], discute dans l'église sur chacun des sujets qui lui sont proposés par le peuple et il fait tant et si bien qu'il réduit ses adversaires au silence. Les presbytres du pays lui demandent alors de leur laisser un mémoire écrit : parmi eux figure Zotique d'Otrys[2]. D'autres conférences sont moins heureuses : Zotique de Comane et Julien d'Apamée se mesurent avec les gens de l'entourage de Thémision et ne parviennent à aucun résultat à cause de l'attitude intolérante des montanistes[3]. Souvent aussi, les réunions ont une importance plus grande qui dépasse le cadre d'une cité : « L'esprit d'arrogance, écrit encore l'Anonyme, enseignait à blasphémer l'Église universelle partout répandue sous le ciel, parce que la fausse prophétie ne recevait ni honneur ni accès auprès d'elle. En effet, les fidèles d'Asie se réunirent souvent, en de nombreux endroits d'Asie : ils examinèrent les propos récents des novateurs, en montrèrent le caractère profane, et après avoir disqualifié l'hérésie, ils chassèrent ceux-ci de l'Église et les retranchèrent de la communion »[4]. Les fidèles dont il s'agit ici ne peuvent être que des évêques, car de simples laïques n'auraient pas eu le pouvoir de retrancher des novateurs, quels qu'ils fussent, de la communion ecclésiastique. Pour la première fois, à notre connaissance, nous voyons une mesure de ce genre prise collégialement par des évêques réunis, et ce fait mérite d'être souligné[5].

---

[1] L'auteur de ce traité n'est pas nommé par Eusèbe, qui, vraisemblablement ne le connaît pas : beaucoup d'ouvrages ecclésiastiques composés vers la fin du IIe siècle étaient semblablement anonymes au témoignage de l'historien, *Hist. eccles.*, V, XXVII. Le fait qu'il qualifie de συμπρεσβύτερος l'évêque d'Otrys, Zotique, joint à son rôle prépondérant au cours de la discussion engagée à Ancyre, rend au moins très probable son caractère épiscopal. Cf. P. DE LABRIOLLE, *Les sources de l'histoire du montanisme*, Paris et Fribourg, 1913, pp. XXV-XXVI.

[2] ANONYME, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XVI, 4-5. On peut se demander si les presbytres dont il s'agit ici sont les prêtres d'Ancyre, ou les évêques voisins. Cette seconde hypothèse semble plus vraisemblable, car le mot συμπρεσβύτερος appliqué à Zotique désigne certainement un évêque, et l'on peut croire qu'il n'était pas le seul à assister à la discussion.

[3] ANONYME, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XVI, 17.

[4] ANONYME, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XVI, 10; traduct. P. DE LABRIOLLE, *Les sources de l'histoire du montanisme*, pp. 72-73.

[5] Marcion avait été condamné naguère par l'Église romaine. TERTULLIEN,

De nombreuses assemblées du même genre sont sans doute nécessaires. Dans une lettre à Pontius et à Caricus, Sérapion d'Antioche donnait les signatures des différents évêques qui avaient souscrit à la condamnation de la nouvelle prophétie : malheureusement, Eusèbe ne les a pas reproduites à l'exception de deux, celle du martyr Aurélius Quirinius et celle d'Aelius Publius Julius, évêque de Débelte, colonie de Thrace[1]. Nous ne connaissons donc rien des délibérations synodales, ni des évêques qui y prennent part. Étant donné pourtant que Débelte est en Thrace, on peut conclure que, dès lors, l'institution synodale s'étend hors de la région phrygienne et que ses avantages sont assez manifestes pour qu'elle soit acceptée partout.

Vers 190, nous en trouvons de nouveaux exemples. A Smyrne, Noët qui est sinon l'évêque de cette ville, du moins celui d'un diocèse voisin[2], enseigne une hérésie nouvelle. Les bienheureux presbytres le citent par deux fois à comparaître devant eux, et après avoir examiné sa doctrine, ils l'expulsent de l'Église[3]. Ces presbytres, dont l'autorité est assez grande pour juger un évêque, ne sauraient être eux-mêmes que des évêques : ici encore, le concile apparaît comme le gardien de la tradition et le dépositaire de la vérité. La date à laquelle prend place la déposition de Noët est également celle de la controverse pascale. A ce moment, les synodes sont tout ce qu'il y a de plus normal, de plus régulier : « Des synodes et des assemblées d'évêques se réunirent à cette même époque, raconte Eusèbe, et tous d'une même opinion portèrent par lettres un décret orthodoxe pour les fidèles de tous les pays »[4]. Eusèbe possède encore le recueil des lettres synodiques écrites à cette occasion :

Adv. Marcion., IV, IV; *De praescript. haeret.*, XXX; et de même Valentin; mais ces excommunications n'avaient été prononcées que par le clergé de Rome.

[1] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XIX, 3.

[2] Cf. C. H. TURNER, *Adversaria, The blessed presbyters who condemned Noetus*, dans *Journal of theolog. Stud.*, t. XXIII, 1921-1922, pp. 29-30. HIPPOLYTE, *Philosoph.*, IX, VII, 1. parle d'Épigone comme du diacre de Noët. Or seul un évêque peut avoir un diacre.

[3] Cf. HIPPOLYTE, *Contra Noet.*, 1.

[4] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XX, 2.

« la lettre des évêques assemblés alors en Palestine, sous la présidence de Théophile, évêque de Césarée et de Narcisse, évêque de Jérusalem; celle des évêques réunis à Rome pour la même affaire et qui montre que Victor était évêque de cette ville; celle des évêques du Pont, présidés par Palmas, le plus ancien d'entre eux; celle des diocèses de Gaule, dont Irénée était évêque[1]; celle des évêques d'Osroène et des villes de ce pays; et spécialement celle de Bacchylle, évêque de Corinthe[2]. On peut croire d'ailleurs que ces synodes ne se sont pas assemblés spontanément. Une question d'ordre liturgique et disciplinaire aurait-elle suffi pour expliquer la mobilisation simultanée d'un si grand nombre d'évêques, qui jusqu'alors ont vécu en paix, sans s'inquiéter autrement des usages observés dans les communautés voisines? C'est de Rome qu'est venue l'initiative : tout au moins peut-on le conclure de la lettre de Polycrate d'Éphèse à Victor : « Je pourrais faire mention des évêques qui sont ici avec moi, que vous avez désiré que je rassemblasse et que j'ai rassemblés[3]. » Et c'est à Rome que sont aussi adressées les lettres synodales, toutes exprimant leur accord avec l'Église romaine à l'exception de celle des Asiates, qui prétendent rester fidèles à une tradition d'origine johannique.

On peut remarquer que l'Afrique ne figure pas au nombre des pays où l'épiscopat s'est assemblé pour examiner la question pascale, car dès cette époque, elle compte plusieurs évêchés[4]. Mais le pape Victor n'a pas besoin de la consulter,

---

[1] On se demande encore quel est le sens propre de la formule employée ici par Eusèbe : *τῶν κατὰ Γαλλίαν παροικιῶν ἃς Εἰρηναῖος ἐπεσκόπει*. D'après le parallélisme avec les autres membres de la phrase, l'historien semble dire qu'Irénée était le président du concile des évêques de Gaule. Mais il s'agit justement de savoir si, dès la fin du IIe siècle, il y avait en Gaule d'autres chrétientés organisées, en dehors de celle de Lyon.

[2] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXIII, 3.

[3] POLYCRATE D'ÉPHÈSE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXIV, 8.

[4] Il est cependant remarquable qu'en dehors de Carthage, Tertullien ne mentionne que quatre villes d'Afrique possédant des communautés chrétiennes : Hadrumète, Thysdrus, Lambèse (*Ad Scapul.*, III-IV) et Uthina. Mais il est loin de tout dire et dans le *De fuga*, XI, par exemple, il parle des évêques qui se sont enfuis au temps de la persécution. Cf. A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung*, t. II, 4e édit., pp. 891-893.

car il n'ignore pas qu'elle est d'accord avec l'Église de Rome[1]. Et, durant la première moitié du IIIe siècle, c'est en Afrique que les conciles sont les plus nombreux et les plus réguliers. Au temps de l'évêque de Carthage Agrippinus, c'est-à-dire au plus tard vers 218-222, un concile de quelque soixante-dix évêques africains et numides se réunit pour régler la question de la validité du baptême conféré par les hérétiques[2]. Plus tard, vers 240 peut-être, un autre synode de quatre-vingt-dix évêques condamne Privat de Lambèse pour des fautes nombreuses et graves[3], au nombre desquelles figure l'hérésie. Sous l'épiscopat de Cyprien, l'institution synodale fonctionne si normalement qu'on ne peut douter de son caractère traditionnel.

Grâce aux conciles, les relations entre les membres de l'épiscopat sont régularisées. Il n'est pas encore question, vers 200, de conciles généraux et il faudra attendre jusqu'après la paix de l'Église pour qu'on puisse envisager la possibilité d'une consultation de l'épiscopat universel. Même alors, la réalisation de ce projet sera difficile et, dans la pratique, les conciles oecuméniques demeureront toujours une procédure exceptionnelle. Mais les conciles locaux suffisent, dans les circonstances ordinaires, à rendre tous les services qu'on attend d'eux. Ils assurent l'unité de la discipline, ils maintiennent l'unité de la foi. Il n'est pas nécessaire d'en construire la théorie pour savoir le rôle qu'ils ont à jouer dans l'Église. Nés des circonstances, ils survivent à ces circonstances mêmes, car leur rôle bienfaisant est apparu dès que l'expérience en a été faite. Comme le catéchuménat et l'arcane, comme la formulation du symbole ou la détermination des Écritures inspirées, comme l'organisation de la discipline pénitentielle, les synodes font partie de cet ensemble de mesures par lesquelles l'Église se resserre et prend une conscience plus claire des exigences de sa mission, au lendemain des grandes luttes qu'elle a menées contre la gnose et contre le marcionisme. Ils en constituent en quelque

[1] Cf. TERTULLIEN, *De praescript.*, XXXVI, 2, 4.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXXI, 4, 1; AUGUSTIN, *De unico baptismo contra Petil.*, 13 (22).

[3] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 10, 1.

sorte le couronnement, puisque les textes liturgiques, les canons des livres saints, les formules de foi sont des lettres mortes, qui ont toujours besoin d'être vivifiées par l'intervention d'une autorité vivante et que les assemblées épiscopales constituent précisément cette autorité.

Ainsi, pendant la période que nous venons d'étudier et qui couvre, si l'on veut, les années 170-220, l'Église catholique se recueille après le puissant effort qu'elle a dû fournir et se protège en vue des luttes à venir. Elle ne crée rien de nouveau, si l'on veut prendre au sens strict le mot créer; elle se contente de développer ou de préciser ce qu'elle possédait déjà en germe. Dès avant le milieu du IIe siècle, on exigeait du catéchumène une préparation au baptême, tant de l'ordre intellectuel que de l'ordre moral : cette préparation a été organisée et réglementée au lieu d'être laissée à l'arbitraire individuel, mais au lieu d'atteindre tous les chrétiens, elle n'a visé que ceux qui désiraient entrer dans l'Église à l'âge adulte, laissant de côté les enfants nés de parents chrétiens et baptisés très vite après leur naissance. Saint Ignace d'Antioche, pour lutter contre le docétisme judaïsant, n'ignorait pas la nécessité de formules solidement frappées et ses lettres insistent justement sur la vérité de la chair du Christ, sur la vérité de ses souffrances, sur la vérité de sa résurrection; saint Justin savait aussi dans son *Apologie* présenter aux empereurs, au Sénat et au peuple romain, un résumé expressif de la foi chrétienne. La fixation de la liturgie baptismale et du triple interrogatoire qui accompagne l'administration du rite sacramentel amène la détermination d'un texte, solidement charpenté, dont les trois articles contiennent l'essentiel des vérités à croire pour être sauvé. Les plus anciens écrivains chrétiens connaissent les Évangiles et les Épîtres de saint Paul; ils les citent avec prédilection, et très vite, ils opèrent un tri sévère dans l'immense littérature qui essaie de se répandre sous les noms vénérés des apôtres[1].

[1] Cf. A COMMITTEE OF THE OXFORD SOCIETY OF HISTORICAL THEOLOGY, *The New Testament in the Apostolic fathers*, Oxford, 1905; et pour saint Ignace et saint Polycarpe en particulier P. N. HARRISON, *Polycarp's two epistles to the Philippians*, Cambridge, 1936, pp. 231-266; 285-310.

L'Évangile des Hébreux, l'Évangile des Égyptiens, l'Évangile de Pierre, qui sont les meilleurs parmi tant d'autres productions du même genre, sont à peine cités par les auteurs orthodoxes. Bien avant que le nom d'Écriture soit reconnu aux écrits réellement apostoliques, ceux-ci ne se laissent pas tromper, et les hérétiques témoignent à leur façon du respect de la grande Église pour ce qui doit être le Nouveau Testament. Héracléon commente l'Évangile de saint Jean. Marcion n'oppose l'Évangile de saint Luc, celui qu'il conserve, qu'aux trois autres et garde les épîtres de saint Paul. Tatien compose le *Diatessaron* en utilisant seulement les quatre Évangiles. Vers 180, le terrain est prêt moins pour une définition au sens strict que pour une approbation unanime, et celle-ci ne fait pas défaut[1]. Dans toutes les Églises, les mêmes livres sont désormais cités comme Écriture; bien rares sont ceux au sujet desquels on discute encore en attendant l'heure des dernières précisions. Les plus anciens évêques enfin ont pardonné les fautes commises après le baptême aux pécheurs repentants, et c'est Clément d'Alexandrie qui nous a conservé la belle histoire de l'apôtre saint Jean se mettant à la poursuite du jeune chrétien devenu chef de brigands[2]. Les exagérations en sens contraires des laxistes et des encratites, ceux-là excusant toutes les fautes, ceux-ci exigeant des croyants une perfection surhumaine, amènent l'Église à réfléchir sur la question, à se demander si elle peut être dès ici-bas la société des saints ou si elle doit accepter les pauvres pécheurs jusqu'au définitif jugement de Dieu. Au début du IIIe siècle, l'orientation est décidément celle de la clémence : en dépit de maints retours offensifs d'une tendance plus sévère, elle restera telle quelle dans les siècles à venir.

Toutes ces réformes, opérées dans le même sens, sont évidemment l'œuvre des hommes; mais il est remarquable qu'elles ne sont pas attribuables à un personnage connu. Ni l'organisation du catéchuménat, ni la rédaction du symbole

---

[1] Cf. sur le Nouveau Testament de saint Irénée, *Novum Testamentum S. Irenaei Lugdunensis episcopi*, edd. W. SANDAY and C. H. TURNER, Oxford, 1923.

[2] CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Quis dives salvetur*.

de foi, ni la fixation du canon néo-testamentaire, ni la réglementation de la pénitence ne portent dans l'histoire le nom de tel ou tel auteur. On ne peut pas davantage leur attribuer une date précise ou un lieu d'origine déterminé. Encore serait-ce sur ce dernier point qu'il serait le plus facile de s'entendre car les usages romains, les formules romaines, les décisions romaines ont pesé d'un grand poids sur la vie de l'Église. Mais Rome n'a pas tout fait et ce n'est pas de Rome que sont parties toutes les initiatives. La parfaite convergence de tant d'efforts humains ne s'explique en définitive que par l'influence de l'Esprit divin. C'est cet Esprit qui, depuis le jour de la Pentecôte, n'a pas cessé de guider l'Église dans la voie où elle devait s'avancer. Après s'être au début manifesté surtout par des charismes extraordinaires, il a exercé son action au cours du IIe siècle d'une façon plus calme et moins immédiatement apparente pour des regards mal avertis. On s'exposerait à ne rien comprendre à l'histoire de l'Église si l'on refusait de tenir compte de cette coopération de l'Esprit-Saint à la vie humaine des évêques et des fidèles.

CHAPITRE II

PENSEURS ET MYSTIQUES

Tandis que l'Église se replie en quelque sorte sur elle-même, et, comme une tendre mère, s'efforce de retenir auprès d'elle tous ses enfants dispersés en les rendant de plus en plus parfaits, quelques-uns de ses maîtres traduisent de leur mieux l'idéal qu'elle représente pour eux, et, sans perdre jamais le contact avec la réalité, mettent surtout en relief le rôle providentiel de l'Église dans l'économie du salut, ses relations avec le Christ, ses rapports avec le royaume des cieux auquel sont destinés les élus. Il leur arrive certes de parler des évêques et des prêtres qu'ils ont sous les yeux; lorsqu'ils le font, ils ne sont pas souvent indulgents, pour eux et pour leurs défauts trop humains. Ils parlent aussi des fidèles au milieu desquels ils vivent : ils leur tracent des règles de conduite; ils leur rappellent leurs devoirs; ils les exhortent à la sainteté; ils mettent aussi en relief leurs péchés, leurs négligences, leur indifférence du salut et leur attachement trop exclusif aux biens de la terre. Mais ce n'est pas là ce qui les intéresse le plus. Tout au moins ils ne s'arrêtent pas là. L'Écriture dont ils sont les interprètes inlassables leur donne à chaque instant l'occasion de s'élever au-dessus des exigences de la vie quotidienne et de fournir de l'Église une représentation, un peu théorique peut être, mais très belle et à tout prendre, très profondément bienfaisante.

Trois noms surtout s'imposent à nous durant la première moitié du troisième siècle, ceux de saint Hippolyte, de Clément d'Alexandrie et d'Origène. A première vue, cette triade risque de paraître incohérente : peut-on rapprocher le prêtre de Rome, autoritaire et assez infatué de ses idées sinon de sa personne pour fomenter un schisme et y passer de longues années, le didascale d'Alexandrie qui donne des

leçons de vie chrétienne aux personnes du monde et décrit la perfection à laquelle il aspire en termes irréels et le maître de Césarée de Palestine, à la fois métaphysicien audacieux dans le *De principiis*, exégète consommé dans les commentaires de saint Jean et de saint Matthieu, pasteur d'âmes dévoué et attentif dans les homélies ? Il le faut cependant, non seulement parce que ces trois hommes ont été contemporains, Origène, qui a dû connaître Clément à Alexandrie[1] et qui a entendu prêcher Hippolyte à Rome[2], formant en quelque sorte le trait d'union entre les deux autres, mais surtout, parce qu'en dépit des différences indéniables et profondes, ils possèdent en commun une même générosité[3], un même amour du Sauveur, et, ce qui nous intéresse surtout ici, un même sens de l'Église.

* * *

L'Église, telle que la définit Hippolyte, est la société sainte de ceux qui vivent dans la justice[4]. En elle il n'y a donc pas de place pour les hérétiques ni pour les pécheurs. Toute la vie du prêtre romain a été une protestation contre ceux qui tentaient d'élargir cette définition et d'ouvrir trop grandes les portes du mystérieux jardin.

Depuis sa jeunesse, Hippolyte combat les hérétiques de toute école ou de toute secte. Une de ses premières œuvres est le *Syntagma* contre toutes les hérésies dont le texte est aujourd'hui perdu, mais dont nous connaissons encore le

---

[1] Il n'est pas du tout assuré, comme on le dit habituellement sur la foi d'Eusèbe, qu'Origène ait été le disciple de Clément. Cf. G. BARDY, *Aux origines de l'École d'Alexandrie*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXVII, 1937, pp. 83 et suiv.

[2] Cf. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XIV, 10; JÉRÔME, *De vir. inlustr.*, LX; G. BARDY, *Pour l'histoire de l'école d'Alexandrie*, dans *Vivre et Penser*, 2e série, Paris, 1942, p. 92.

[3] Qu'on se rappelle en particulier les exhortations au martyre que multiplient ces trois maîtres. Cf. HIPPOLYTE, *In Daniel. comment.*, II, XXXVII; IV, VI; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, IV, IV, 13-14; VII, XII, 74; ORIGÈNE, *Exhort. ad martyr.* en entier.

[4] HIPPOLYTE, *In Daniel.*, I, XVII; édit. BONWETSCH, pp. 28-29.

contenu par le pseudo-Tertullien, Filastrius et saint Épiphane, et dont nous conservons probablement la finale dans le *Contra Noetum*[1]. Plus tard il lutte en faveur de l'authenticité du quatrième Évangile et de l'Apocalypse et s'oppose au prêtre Caïus qui a pris parti en faveur des Aloges. Vers la fin de sa vie, il compose une vaste *Réfutation de toutes les hérésies*, les *Philosophumena*, dont le but est de montrer la parenté qui existe entre les systèmes philosophiques des païens et les doctrines variées des hérétiques. Il regarde cette besogne comme un véritable devoir qui s'impose à lui :

« Puisque loin d'être confondus par notre modération et de réfléchir que, si Dieu tolère leurs blasphèmes, c'est pour les convertir par l'humiliation ou les livrer, s'ils persévèrent, aux rigueurs de sa justice, je me vois forcé de dévoiler leurs secrets mystères... Nul ne les réfutera, si ce n'est l'Esprit-Saint, qui se transmet dans l'Église, donné d'abord aux apôtres, qui en firent part aux vrais fidèles. Successeurs des apôtres, participant à la même grâce du souverain sacerdoce et du magistère, constitués gardiens de l'Église, nous ne savons ni fermer les yeux, ni taire la parole de vérité; nous nous dépensons entièrement, corps et âme, sans pouvoir, même à ce prix, répondre dignement aux bienfaits de Dieu et le payer d'un juste retour; du moins, nous ne fléchissons pas dans l'exercice de notre charge; nous remplissons la mesure du devoir qui nous incombe; nous communiquons libéralement à tous les dons reçus de l'Esprit-Saint »[2].

Avec la même ténacité, il combat le libéralisme moral, le relâchement des mœurs, partout où il croit en trouver la moindre trace. Lorsque le pape Calliste, son adversaire de toujours, décide d'apporter quelques adoucissements légitimes à la règle des mœurs en usage dans l'Église romaine et de pardonner leurs fautes à certaines catégories de pécheurs, il proteste avec véhémence contre un tel manquement à la tradition :

« Le premier, Calliste s'avisa de lâcher la bride aux passions humaines, disant qu'il remettait à tout le monde les péchés.

[1] Cf. Ch. MARTIN, *Le « Contra Noetum » de saint Hippolyte, fragment d'homélie ou finale du Syntagma*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXVII, 1941, pp. 5-23.

[2] HIPPOLYTE, *Philosoph.*, I, proem.

Quiconque se serait laissé séduire par un autre, pourvu qu'il fût réputé chrétien, obtiendrait la rémission de toutes ses fautes en accourant à l'école de Calliste. Pareille déclaration combla de joie bien des gens qui, la conscience ulcérée, rejetés déjà par diverses sectes, quelques-uns même excommuniés solennellement, se joignaient aux adhérents de Calliste et peuplaient son école... Calliste appliquait à ces cas la parole de l'apôtre : Qui êtes-vous pour juger le serviteur d'autrui ? ou encore la parabole de l'ivraie : Laissez croître l'ivraie avec le froment, entendant ces textes de ceux qui commettent le péché après leur entrée dans l'Église. Il montrait encore une figure de l'Église dans l'arche de Noé, qui contenait des chiens, des loups, des corbeaux et toutes sortes d'animaux purs et impurs : ainsi devait-il en être dans l'Église. Tous les textes qu'il pouvait tirer dans ce sens, il les interprétait de même. Les auditeurs, charmés de ces dogmes, continuent de se leurrer et de leurrer les autres, qui affluent à cette école. Voilà pourquoi le parti grossit »[1].

Lui-même, Hippolyte ne saurait accepter de tels compromis. Il prétend bien que les chrétiens, une fois baptisés gardent intacte et sans souillure la robe blanche de leur régénération. Quiconque est entré dans l'Église est purifié une fois pour toutes. Le jardin de l'époux du Cantique n'est pas ouvert à tout venant. On n'y entre que par la porte étroite des préceptes. Les pécheurs qui se laissent tenter par la voie large de la perdition sont exclus pour jamais du bienheureux séjour. Aussi la mort est-elle préférable à toutes les lâchetés et à toutes les faiblesses :

« Que vaut-il mieux pour toi, de sortir de ce monde, après avoir témoigné dans la gloire ou de pécher en reniant pour rester ici-bas ? Nous connaissons beaucoup d'hommes qui ont confessé la foi devant le tribunal et qui ensuite, pris de crainte, ont méconnu la Providence de Dieu et ont obtenu la vie sauve. N'aurait-il pas mieux valu pour eux qu'ils sortissent de ce monde purs, ayant la couronne céleste, au lieu de demeurer en vie et d'accumuler les péchés dont ils auront à rendre compte »[2] ?

Et qu'on ne dise pas que le crime d'apostasie est particulièrement grave et indigne de pardon. Cela est vrai. Mais il l'est aussi que l'Église ne saurait être l'asile des pécheurs.

[1] HIPPOLYTE, *Philosoph.*, IX, XII.
[2] HIPPOLYTE, *In Daniel.*, II, XXXVII.

Car elle est préfigurée dans l'Ancien Testament par Suzanne, qui refuse d'obéir aux séductions des deux vieillards impies et qui préfère accepter la mort pour ne pas être souillée. Joachim, le mari de Suzanne est le Christ, le jardin c'est l'assemblée des saints élus, qui ont été plantés dans l'Église comme des arbres qui portent de bons fruits. Babylone est le monde. Les deux vieillards représentent les deux peuples qui s'acharnent à persécuter les chrétiens, c'est-à-dire les Juifs et les païens. Ils cherchent le jour favorable pour surprendre Suzanne : quel est ce jour sinon celui de Pâques, où le bain est préparé dans le jardin pour ceux qui le veulent et où l'Église, comme Suzanne, se présente à Dieu toute lavée et toute pure. Les servantes qui l'accompagnent sont la foi et la charité; elles apportent l'huile et les parfums à leur maîtresse : ces parfums ne sont autre chose que les commandements du Verbe; l'huile est la force du Saint-Esprit, en qui les croyants sont oints après le bain du baptême. Il est nécessaire que deux servantes soient là, car c'est par la foi dans le Christ et par l'amour envers Dieu que l'Église fait sa confession et reçoit le baptême[1].

Du jardin de Suzanne, l'exégète passe tout naturellement au paradis terrestre qui lui aussi est une figure de l'Église, dont le pécheur est rigoureusement exclu.

« Éden est le nouveau jardin de volupté planté vers l'Orient, paré de toutes sortes d'arbres, par où il faut entendre l'assemblée des justes et le saint lieu où est plantée l'Église. Car l'Église n'est pas appelée un lieu; elle n'est pas davantage une maison bâtie de pierres ou de briques; un homme isolé ne peut pas davantage être appelé Église. Car une maison est détruite et un homme meurt. Qu'est-ce donc que l'Église, sinon la sainte assemblée de ceux qui vivent dans la justice? Car l'union des sentiments qui est le chemin des saints vers l'unité parfaite, voilà ce qu'est l'Église, le jardin spirituel de Dieu planté vers l'Orient, dans lequel on trouve différents arbres de toute espèce, la race des patriarches qui se sont élevés dès les commencements, les œuvres des prophètes qui ont été accomplies conformément à la Loi, le chœur des apôtres qui ont reçu la Sagesse par le Verbe, celui des martyrs qui ont été sauvés par le sang du Christ, la vocation des vierges qui ont été sanctifiées par l'eau, le chœur des didascales,

[1] HIPPOLYTE, *In Daniel.*, I, XV-XVI.

l'ordre des évêques, des prêtres et des diacres, tous avec leur parure austère de fleurs qui ne se flétrissent pas, avec leurs fruits de doctrine qui sont la nourriture spirituelle et céleste des âmes... Du paradis jaillit un fleuve d'une eau extraordinaire qui se divise en quatre branches et arrose toute la terre : ce fleuve est le Christ qui donne naissance aux quatre courants de l'Évangile prêché dans le monde entier, qui baigne et arrose tous ceux qui croient en lui ». Comme Adam pour avoir goûté du fruit défendu, fut jadis chassé du paradis et condamné à retourner à la terre, ainsi l'homme qui s'abandonne au péché est-il dépouillé du Saint-Esprit, chassé du paradis, réduit à la condition d'homme terrestre[0].

Ces dernières formules sont d'une précision déconcertante. Hippolyte parle d'une manière générale de ceux qui, après être devenus croyants, ne gardent pas les commandements de Dieu : de tels hommes sont mis en dehors de l'Église; plus exactement encore ils s'y mettent d'eux-mêmes sans qu'il soit nécessaire de les en expulser. Leurs œuvres sont leurs juges.

Dans le traité de *l'Antéchrist*, nous trouvons une nouvelle figure de l'Église, plus saisissante encore, parce que l'auteur s'applique à trouver dans les circonstances actuelles, dans la persécution menaçante sinon déjà commencée, la réalisation des oracles prophétiques :

« Nous autres qui espérons dans le Fils de Dieu, nous sommes persécutés et foulés aux pieds par les incrédules et les méchants. Les voiles des navires (dont parle Isaïe, XVIII, 1-2), ce sont les Églises. La mer est le monde, sur lequel l'Église, comme un vaisseau sur la mer, est ballottée, sans qu'elle soit submergée. Car elle possède avec elle un pilote expérimenté, le Christ. Elle porte en son milieu le trophée dressé contre la mort, la croix du Christ (qui lui sert en quelque sorte de mât). Car sa proue c'est l'Orient, sa poupe c'est l'Occident; sa cale c'est le midi. Ses gouvernails, ce sont les deux Testaments; des câbles sont tendus tout autour d'elle, comme l'amour du Christ étreint l'Église et emporte avec lui tous les immondices, grâce au bain de la régénération qui renouvelle les croyants. Elle possède une voile brillante, qui est l'Esprit descendu des cieux, par lequel les croyants sont marqués du sceau de Dieu. Elle peut être retenue par des ancres de fer qui sont les commandements du Christ, robustes comme du fer. Elle a à sa droite et à sa gauche des matelots, qui

[0] HIPPOLYTE, *In Daniel.*, I, XVII.

sont les saints anges gardiens, grâce auxquels elle est toujours protégée et victorieuse. On y trouve une échelle qui permet de monter à la vergue : c'est l'image du signe des souffrances du Christ, et cette image entraîne les fidèles à la conquête du ciel. Au sommet de la vergue s'unissent des cordages, qui représentent les bataillons des prophètes, des martyrs, des apôtres qui sont arrivés au repos dans le royaume du Christ »[1].

Ne demandons pas à saint Hippolyte des images d'une parfaite cohérence et ne nous étonnons pas de voir le prêtre romain s'embarrasser un peu dans la description du vaisseau symbolique qui, pour lui, représente l'Église. L'essentiel à ses yeux est de donner une représentation vive de cette Église sainte, toujours ballottée par les tempêtes sur la mer agitée du monde, mais toujours surnageant, toujours voguant vers le port, grâce au Christ qu'elle a pour pilote, à la croix du Christ qu'elle a pour mât ou pour étendard, aux commandements du Christ qu'elle a pour ancres. Ses passagers sont sanctifiés par le baptême, marqués du sceau divin par la confirmation. En eux il n'y a plus aucune impureté, aucune souillure. Ils peuvent aller en toute sécurité. Le navire parviendra à son but qui n'est autre que le royaume du ciel. Des guides terrestres de l'Église, des évêques ou des prêtres, il n'est pas question ici. Nous sommes en plein idéal et les lecteurs d'Hippolyte savent bien, quand il le faut, redescendre ici-bas pour contempler l'Église dont ils sont les membres trop imparfaits. L'allégorie peut rester, en apparence du moins, indifférente aux réalités terrestres : l'essentiel, c'est qu'elle fasse entrevoir tout au moins la grandeur et la sécurité qu'offre l'Église aux voyageurs qui se confient à elle.

Il faut d'ailleurs préciser les relations du Christ avec l'Église. Saint Hippolyte nous a dit déjà, en commentant l'histoire de Suzanne, que l'Église est l'épouse du Christ. Il revient à maintes reprises sur cette formule pour la développer, en utilisant toutes les ressources que lui fournit l'Écriture. Naturellement, c'est le *Cantique des Cantiques* qui donne à l'exégète les occasions les plus nombreuses d'exploiter ce thème. Plus tard, en Orient surtout, les inter-

[1] HIPPOLYTE, *De Antichristo*, LIX.

prêtes du *Cantique* verront d'abord dans l'œuvre de Salomon le symbole et le modèle de l'union entre le Christ et l'âme fidèle et ils se plairont à développer, sur le plan individualiste, les richesses de cette allégorie. Il est remarquable que le docteur romain ne s'y arrête pas un seul instant. Il ne se désintéresse pas, faut-il le dire, de la perfection à laquelle doit viser chaque fidèle en particulier; mais ici du moins, il s'attache uniquement à développer le point de vue social. Dans la première partie du commentaire, la bien-aimée qui a été prévenue des tendresses de Dieu figure la synagogue. L'époux est beau parce qu'il est aimé; il le sera un jour de ceux-là même qui ne le connaissent pas encore. Il est grand, quoique méconnu, car il est Dieu. « La grâce de son Esprit passe comme un souffle rafraîchissant sur la couche de l'épouse. Sous les poutres de cèdre, qui figurent les patriarches, sous les lambris de cyprès qui figurent les apôtres, l'épouse prend conscience de sa propre beauté : beauté exquise et mystérieuse, telle la beauté d'une fleur des champs et d'un lis de vallée qui monte parmi les épines. Odorant entre les prophètes comme le fruit du pommier entre tous les fruits, le Christ appelle tous ceux qui souffrent, et d'abord les enfants de la Synagogue. La Synagogue répond; il les appelle à sa droite, pour y recevoir la greffe de l'Évangile; il leur dit : Montrez-moi votre face et que votre voix sonne à mes oreilles, c'est à-dire : Confessez hardiment mon nom »[1].

L'époux vient en bondissant sur les montagnes comme les chevreuils et les faons (*Cant.*, II, 8). Quels sont ces bonds de l'époux? Le Verbe s'est élancé du ciel dans le sein de la Vierge. Il s'est élancé du sein de sa mère sur le bois de la Croix. Il s'est élancé du bois de la Croix dans les enfers; de là il s'est élancé de nouveau sur la terre : merveille de la résurrection! De la terre enfin, il s'est élancé au ciel. Il siège maintenant à la droite du Père. De là, il reviendra en majesté sur la terre pour opérer le dernier jugement. C'est ainsi qu'il l'a dit par-dessus les montagnes en méprisant les

[1] A. D'ALÈS, *La théologie de saint Hippolyte*, p. 131, résumant le commentaire d'Hippolyte sur *Cant.*, I, 16-II, 14.

superbes[1]. Infatigable en sa course, il confirme les deux Testaments. L'époux se montre à la fenêtre, appelant l'épouse : ainsi le Verbe par ses prophètes, appelait Israël. L'épouse cherche l'époux dans la nuit : cet oracle s'est accompli lorsque les saintes femmes se rendirent au tombeau du Christ, mais c'est en vain qu'elles cherchèrent le ressuscité parmi les morts; elles ne virent d'abord que les anges, figurés par les gardiens du tombeau. Ensuite seulement elles rencontrèrent le Christ, et dans leur joie elles s'efforcèrent de le retenir. Cet empressement est le signe de la conversion : Ève s'écrie en reconnaissant son Seigneur : Prends mon cœur, mêle-le à ton Esprit; affermis-le, remplis-le pour qu'il ne fasse plus qu'un avec ta chair céleste. Désormais le démon est vaincu. Ève réhabilitée, revêtue de l'Esprit-Saint avec le complice de sa faute, va devenir apôtre. Séduite jadis par le fruit de l'arbre, elle est sauvée par le fruit de l'arbre. Le règne de la Synagogue est fini, celui de l'Église commence.

Dans la suite du Cantique en effet, nous n'entendons plus la voix de la Synagogue, mais celle de l'Église qui se loue elle-même. Qui donc monte du désert dans un nuage d'encens, sinon l'Église de la gentilité, admise dans la cité sainte par le bienfait de Dieu ? Le lit de Salomon, c'est le Christ lui-même en qui se reposent tous ceux qui ont laissé là le fardeau du péché. C'est le lit caché, préparé à Élie par la Sunamite. De ce même lit se levèrent à l'appel du Christ le fils de la veuve de Naïm et la fille du chef de la synagogue; près de ce lit, la femme incurable retrouve la santé. Lit délicieux pour les convives du festin, qui y goûtent comme à Cana le vin du miracle! Lit des patriarches qui s'y reposèrent par la foi, car l'Écriture dit que soixante vieillards l'entourent, et ce sont les soixante générations des patriarches qui précédèrent le Christ. Lit de tous les justes sortis du paganisme qui s'y reposent en louant Dieu éternellement.

Si déconcertantes que soient pour nous certaines de ces

[1] HIPPOLYTE, *In cantic.*, II, 8. Cette interprétation est devenue classique. On la retrouve par exemple chez saint AMBROISE, *In psalm.* CXVIII, 6, 6; saint GRÉGOIRE LE GRAND, *Expos. in Evang.*, hom. XXVIII; PSEUDO-CASSIODORE, *P. L.*, LXX, 1084.

allégories, l'idée d'ensemble qui en fait le lien doit être retenue. Le Christ a aimé l'Église et s'est offert lui-même pour elle, afin de se préparer une épouse pure et sans tâche. Telle est la doctrine que saint Hippolyte retrouve constamment dans le *Cantique* et sur laquelle il tient à fixer l'attention de son lecteur.

Ailleurs, le docteur romain emploie une nouvelle image, dont les Livres Saints lui fournissent également le point de départ. Le Christ n'est pas seulement pour l'Église un époux incomparable, il est comme un fils que l'Église ne cesse pas d'enfanter dans les âmes de ses plus humbles fidèles. Lorsque par exemple il lit, dans l'Apocalypse, la vision de la femme revêtue du soleil et portant une couronne de douze étoiles, il l'interprète ainsi :

« Cette femme est évidemment l'Église. Elle est revêtue du Verbe du Père qui brille plus que le soleil. La lune est sous ses pieds, parce qu'elle est ornée comme la lune d'une gloire céleste. Sur sa tête est posée une couronne de douze étoiles, qui figurent les douze apôtres sur lesquels est fondée l'Église. Elle porte un fils en son sein et crie dans la douleur de l'enfantement, car l'Église ne cesse pas d'enfanter le Verbe en son cœur, bien qu'elle soit persécutée dans le monde par les infidèles. Elle enfante un fils qui doit régir toutes les nations c'est-à-dire le Christ, fils parfait, enfant de Dieu, Dieu et homme, que les prophètes ont annoncé, que l'Église ne cesse pas d'enfanter en enseignant tous les peuples. En disant que son enfant fut enlevé devant Dieu et devant son trône, l'Écriture montre que le roi qui naît toujours d'elle est céleste et non terrestre, ainsi que l'a prophétisé David »[1].

Le rôle de l'Église est essentiellement celui-là : faire naître le Christ dans le cœur des croyants; ou encore, mais cela revient au même, former dans son propre cœur le Verbe, qui est le principe de toute sainteté. « Le Fils de Dieu nous appelle tous et veut nous sauver tous. De tous il veut faire des enfants de Dieu et il nous appelle tous à devenir saints en un seul homme parfait. Un seul en effet est l'Enfant de Dieu et c'est par lui que nous recevons la régénération qu'opère l'Esprit-Saint. Aussi désirons-nous tous constituer un seul homme parfait et céleste »[2]. Le Christ est venu

[1] HIPPOLYTE, *De Antichristo*, LXI.
[2] HIPPOLYTE, *De Antichristo*, III.

pour rapprocher tous les hommes, pour les unir en un seul corps, pour reconstituer l'unité qui avait été brisée par le péché d'Adam. Ses deux bras étendus sur la croix signifient cet appel de toutes les nations au salut : ils sont en quelque sorte représentés par les deux ailes données à la femme dont parle l'Apocalypse : ces deux ailes en effet « signifient la foi en Jésus-Christ, lequel en étendant ses deux mains sur la croix, a déployé deux ailes, la droite et la gauche, appelant à lui tous les fidèles et les recouvrant comme la poule protège ses petits »[1].

Comment s'accomplit cette incessante génération du Christ dans les âmes ?

« Le Fils de Dieu, Verbe éternel, fait homme pour nous... manifeste la générosité de son cœur et sa bienveillance égale à tous, en pénétrant l'âme de tous les saints et en s'adaptant comme un médecin habile à nos besoins, car il connaît la faiblesse humaine. Il s'efforce d'instruire les ignorants et de ramener à son droit chemin ceux qui errent; à ceux qui cherchent avec foi, il se montre facile à trouver; à ceux qui portent dans un corps pur une âme innocente et veulent frapper à sa porte, il s'empresse d'ouvrir; il ne rejette aucun de ses serviteurs; il ne rebute personne comme indigne de ses divins mystères; il n'estime point le riche au-dessus du pauvre, ni ne méprise le pauvre à cause de sa petitesse; il ne dit point au barbare : Tu n'es qu'un ignorant; ni à l'eunuque : Tu n'es pas un homme; il ne hait point la femme à cause de son indocilité première, ni ne reproche à l'homme sa transgression; mais, plein de pitié pour tous et désirant le salut de tous, il s'applique à les faire tous enfants de

---

[1] HIPPOLYTE, *De Antichristo*, LXI. La même idée avait déjà été exprimée par saint IRÉNÉE, *Adv. haeres.*, V, XVII, 4; *P. G.*, VII, 1171 : « Comme l'a dit un des anciens, le Christ, par la divine extension de ses mains, rassemblait les deux peuples en un seul Dieu. Les deux mains signifiaient les deux peuples dispersés, la tête au milieu montrait qu'il n'y a qu'un Dieu, qui est au-dessus de tous, à travers tous et en tous ». Cf. *Demonstr.*, XLVI; ATHANASE, *De incarnatione*, XXV; *P. G.*, XXV, 140. Saint Hippolyte aime à rappeler ce symbolisme des bras étendus du Sauveur. Ainsi, dans une citation faite par saint JÉRÔME, *Epist.* XXXVI, 16 : « Pelles quae eius (Iacob) brachiis circumdatae sunt, peccata utriusque sunt plebis, quae Christus in extensione manuum cruci secum pariter affixit ». Ch. MARTIN, *Un περὶ τοῦ πασχὰ de saint Hippolyte retrouvé?* dans *Recherches de Science religieuse*, t. XVI, 1926, p. 160, signale la même image dans une homélie pascale du pseudo-Chrysostome, qu'il attribue à saint Hippolyte.

Dieu et les appelle tous à former dans la sainteté un homme parfait...

En effet, le Verbe de Dieu, pur esprit, a revêtu la chair sainte qu'il a prise de la Vierge sainte, comme un fiancé revêt une robe; il a travaillé pour lui-même comme un tisserand, sur la croix, en souffrant pour pénétrer de sa propre vertu notre corps mortel, pour mêler le corruptible à l'incorruptible, le faible au fort et par là sauver l'homme qui se perdait. Le divin tisserand a pour cylindre sa passion accomplie sur la croix, pour chaîne la force de l'Esprit-Saint qui est en lui, pour fil, la grâce qui, par l'amour du Christ, resserre et fait l'unité, pour navette le Verbe, pour ouvriers les patriarches et les prophètes qui tissent le blanc, long et irréprochable vêtement du Christ, ces ouvriers en qui le Verbe passe ainsi qu'une navette, exécutant par eux les ouvrages que commande le Père »[1].

Comment ne s'arrêterait-on pas à cet admirable passage? La formation du Christ dans les âmes par le moyen de l'Église est d'abord une œuvre sociale. Il s'agit de bien autre chose que d'engendrer chacun des hommes, pris isolément à la vie de la grâce. Le but à atteindre est l'édification du corps du Christ, la réalisation de l'homme total; saint Hippolyte ne s'arrête pas à développer cette idée autant que nous le voudrions : on reconnaît dans les quelques lignes qu'il y consacre un écho des enseignements de saint Paul et des méditations de saint Irénée sur la récapitulation de toute l'humanité dans le Christ[2]; peut-être est-ce pour cela qu'il se croit permis de passer rapidement, pour insister au contraire sur l'admirable image du vêtement nuptial tissé par le Christ. On pense, en lisant ces lignes à une métaphore du même genre qu'avait employée longtemps auparavant saint Ignace d'Antioche, lorsqu'il avait parlé des pierres destinées à la construction de l'édifice spirituel et élevées en l'air par la machine de Jésus-Christ, qui est la croix, tandis que le Saint-Esprit sert de corde[3]. On pense peut-être davantage encore à la comparaison développée par saint Augustin

---

[1] HIPPOLYTE, *De Antichristo*, III-IV, traduct. A. D'ALÈS, *op. cit.*, pp. 38-39.

[2] Cf. A. D'ALÈS, *La doctrine de la récapitulation en saint Irénée*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. VI, 1916, pp. 185 et suiv.; E. MERSCH, *Le corps mystique du Christ, Études de théologie historique*, 2e édition, Paris, 1936, t. I, pp. 318-328.

[3] IGNACE D'ANTIOCHE, *Ephes.*, IX, 1.

qui rapproche la croix d'un tendoir de foulon. Le Christ lui-même est le foulon de nos pauvres âmes souillées; la croix est tout à la fois le bassin et le tendoir du divin foulon[1]. L'Église laisse-là les taches et les rides qui la défiguraient, sa robe terrestre est d'abord nettoyée comme dans un bain de sang, puis repassée à neuf comme l'étoffe sur le tendoir. Hippolyte nous fait en quelque sorte assister à la première partie du travail, le tissage de la robe glorieuse et immaculée de l'Église : c'est sur la croix que s'achève le travail commencé par les patriarches et les prophètes. Lorsque l'étoffe est terminée, le Verbe incarné la passe au cylindre pour lui donner une parfaite beauté; mais l'idée du péché à racheter, de la faute à réparer n'est pas mise au premier plan. Plus réaliste peut-être, saint Augustin nous montre cette robe pleine des taches et des souillures que lui ont faites les hommes : ne faut-il pas qu'elle soit lavée et repassée à nouveau, et cela incessamment, jusqu'à la fin du monde, puisque toujours il y a des pécheurs et que toujours s'accomplit pour eux le bienfait de la rédemption? Mais c'est pour Hippolyte comme pour Augustin, par la vertu de la croix que s'accomplit la dernière besogne : le Christ nous étend sur le bois pour enlever les rides qui nous défigurent, après avoir fait disparaître les taches de notre vêtement en nous lavant dans son sang. Comme la construction du Christ total, la purification de l'humanité est une œuvre collective. Le salut de l'humanité est ici en cause, bien plutôt que le salut des individus. La robe tissée et nettoyée par le Christ est l'Église entière : il semble que rien n'intéresse Hippolyte en dehors d'elle.

Cette Église reste d'ailleurs un peu irréelle; tout au moins est-elle idéale et l'on se demande quels rapports elle a avec l'Église terrestre, gouvernée par des évêques et composée d'un plus grand nombre de pécheurs que de saints. Volontiers, nous nous représenterions l'auteur de ces considérations mystiques comme un rêveur absorbé dans ses contemplations, tout au moins comme un professeur épris de belles théories et éloigné du contact des âmes. Rien, on le sait,

[1] AUGUSTIN, *Sermo* 181, 7. Cf. J. RIVIÈRE, *La rédemption chez saint Augustin*, Paris, 1933, pp. 318-319.

ne serait plus inexact. Hippolyte est tout autre chose qu'un docteur. Il est un prêtre et il enseigne au peuple. Plus que cela : il est un homme d'action; il lutte de toutes ses forces pour la vérité ou pour ce qui lui semble tel; il n'hésite pas à provoquer un schisme pour faire prévaloir ses opinions contre celles de Calliste; et une fois qu'il est installé sur le siège pontifical, l'une de ses premières préoccupations est de rédiger une ordonnance liturgique : il se propose, dit-il, d'exposer la tradition qui est arrivée jusqu'à lui; il veut rappeler à ceux qui président à l'Église comment ils doivent garder et transmettre les règles anciennes[1]. Là-dessus il formule une série d'ordonnances sur les ordinations, sur le catéchuménat et le baptême, sur les bénédictions de toute sorte. Tout cela est précis et méticuleux, bien qu'il admette la possibilité pour l'évêque officiant de ne pas se conformer aux textes indiqués et de suivre son inspiration personnelle s'il le peut ou le veut[2]. Il est question des évêques, des prêtres, des diacres, des sous-diacres, des lecteurs, des vierges, des confesseurs, des catéchumènes, des malades. La *Tradition apostolique* met sous nos yeux une Église bien vivante, celle qu'Hippolyte a connue et qu'il a prétendu diriger dans les voies de la perfection.

En réalité, les deux représentations que nous venons de signaler ne s'excluent pas, mais elles se complètent. On a justement dit qu'Hippolyte est avant tout un homme d'Église : « Ce nom résume et sa formation d'esprit, exclusivement, pour ne pas dire étroitement ecclésiastique, et la profondeur de ses sentiments chrétiens, et cette ardeur de mysticisme qui lui faisait embrasser avec tant d'âme les sublimités de

[1] HIPPOLYTE, *Tradit. Apostol.*, prooem., édit. R. H. CONNOLLY, p. 175.

[2] HIPPOLYTE, *Tradit. Apostol.*, édit. R. H. CONNOLLY, pp. 179-180. Voici la traduction anglaise de HORNER, de ce même passage d'après le copte : « Now the bishop shall give thanks according to the things which we said before. It is not altogether necessary for him to recite the same words which we said before, as if learning to say them by heart in his thanksgiving to God; but according to the ability of each one he is to pray. If indeed he is able to pray sufficiently well with a grand prayer, then it is good; but if also he should pray and recite a prayer in due measure, no one pray forbid him, only let him pray being sound in orthodoxy ».

l'ascétisme évangélique, et cette impuissance à concevoir scientifiquement ou à juger équitablement toute autre doctrine que la doctrine révélée dont il était l'homme lige et son opposition irréductible à ce qui contrariait l'idée qu'il s'était faite de cette même doctrine »[1]. Il aime l'Église avec passion : c'est pourquoi il veut qu'elle soit sans tache ni ride ni souillure d'aucune sorte; il la défend contre les hérétiques qui compromettent la pureté de sa doctrine, contre les moralistes indulgents qui risquent d'affaiblir son idéal de sainteté. Il va, lorsqu'il croit l'Église entre les mains des pécheurs et des docteurs de mensonge, jusqu'à faire schisme sous prétexte de la maintenir intègre. Sans excuser sa faute, il est permis d'essayer de la comprendre.

* * *

Clément d'Alexandrie n'a pas, comme Hippolyte, la bonne fortune d'être un pasteur d'âmes. On s'est souvent demandé, on se demande encore s'il a été prêtre[2]. En tout cas, il n'a jamais exercé un ministère officiel. S'il a enseigné à Alexandrie, il l'a fait à titre de docteur privé, sous sa propre responsabilité et non pas, comme on le dit encore habituellement, en tant que chef de l'école catéchétique[3]. Son enseignement, tel qu'il nous est connu surtout par le *Protreptique* et le *Pédagogue*, n'a rien d'une initiation élémentaire, destinée à des païens qui se préparent au baptême. Il n'est, pour l'apprécier à ce point de vue, que de la comparer, je ne dis même pas aux catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem ou à celles de Théodore de Mopsueste qui, remontant à une époque de

---

[1] A. D'ALÈS, *La théologie de saint Hippolyte*, p. 213.

[2] H. KOCH, *War Klemens Alexandrinus Priester*, dans *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 1921, p. 43. La thèse du sacerdoce de Clément repose en grande partie sur un passage d'une lettre d'ALEXANDRE DE CÉSARÉE à l'Église d'Antioche, où l'auteur recommande Clément, le bienheureux prêtre, homme vertueux et éprouvé, EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XI, 6. Mais il n'est pas du tout certain que le Clément dont il est ici question soit l'Alexandrin.

[3] Cf. G. BARDY, *Aux origines de l'école d'Alexandrie*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXVII, 1937, pp. 78-83.

beaucoup postérieure, supposent une théologie plus développée et des méthodes mieux affermies, mais à la *Démonstration* de saint Irénée qui est précisément une sorte de manuel et constitue un excellent catéchisme. Les auditeurs de Clément sont des convertis, appartenant à la société cultivée, aussi curieux de philosophie que soucieux de perfection chrétienne, et le maître satisfait de son mieux à leurs désirs qui répondent d'ailleurs fort exactement à ses propres préoccupations. La persécution de Septime Sévère le chasse d'Alexandrie et l'oblige à se retirer en Cappadoce : nous ne voyons pas qu'il ait cherché au cours de ses dernières années à reconstituer une école et à retrouver des auditeurs. Il se contente d'écrire et ce faisant, il satisfait à une véritable passion, car il ne peut pas s'empêcher de communiquer ses idées, et nul n'a parlé d'une manière plus juste des devoirs du maître[1], mais il lui est à peu près indifférent, semble-t-il, de donner ses leçons de vive voix ou par écrit.

On a cependant cru remarquer que ses derniers ouvrages avaient quelque chose de plus irréel que ceux de sa jeunesse ou de sa maturité[2] : il est possible en effet que, descendu de sa chaire professorale, loin des disciples auxquels il avait donné le meilleur de lui-même, le vieux maître se soit un peu perdu dans les nuées de la contemplation. Mais il faut ajouter que ce ne sont pas seulement les *Stromates* VI et VII, les plus récents, qui nous livrent une théologie de la connaissance religieuse et de l'Église aussi éloignée que possible

[1] Cf. CLÉMENT, *Stromat.*, I, 1, 9 : « Celui qui parle à des auditeurs présents éprouve avec le temps, juge avec discernement; il sépare des autres celui qui est capable d'entendre; il observe les paroles, les manières, es mœurs, la vie, les mouvements, les attitudes, le regard, la voix de chacun, le carrefour, la pierre, la route foulée aux pieds, la terre fertile, la région couverte de forêts, le pays riche, beau et cultivé, celui où peut se multiplier la semence. Quant à celui qui enseigne par des écrits, il se purifie solennellement en face de Dieu, car il proclame dans ses ouvrages qu'il n'écrit pas par amour du gain ni par vaine gloire, qu'il n'obéit à aucune passion, qu'il n'est pas l'esclave de la crainte, qu'il n'est pas dominé par la volupté, qu'il ne poursuit que le salut de ses lecteurs; il ne reçoit pas présentement sa récompense; mais il l'attend en espoir, comme la réponse que doit faire celui qui a promis d'accorder un juste salaire aux ouvriers ».

[2] J. LEBRETON, *La théorie de la connaissance religieuse chez Clément d'Alexandrie*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XVIII, 1928, p. 487.

des données de l'expérience quotidienne. Clément a toujours plus ou moins vécu dans un rêve, et sa pensée, traduite dans un langage qui se hérisse de termes techniques, est des plus difficiles à interpréter, surtout lorsqu'on essaye de la rapprocher des faits.

Le premier de ces faits, le plus important pour nous, est la profondeur de son attachement à l'Église. Clément est tout le contraire d'un hérétique, et ceux qui ont voulu faire de lui le représentant autorisé d'une religion individualiste se méprennent totalement sur son compte. « De toutes les expressions qu'il emploie pour désigner l'enseignement chrétien, celle de règle ecclésiastique ou de règle de l'Église est la plus fréquente. A maintes reprises, il insiste sur le caractère ecclésiastique de la vérité. Pour lui, s'écarter du chemin de la vigne du Seigneur, c'est abandonner la primitive Église et le Dieu qui existe réellement[1]. L'adultère des hérétiques consiste à abandonner la gnose ecclésiastique et véritable et la connaissance de Dieu[2]. Celui qui repousse du pied la tradition ecclésiastique cesse d'être homme de Dieu et fidèle du Christ[3]. Les hérétiques n'ont rien compris aux profondeurs des Écritures, parce qu'ils n'ont pas appris les mystères de la gnose ecclésiastique[4]; ce ne sont que des ambitieux qui détorquent par des subtilités les traditions des apôtres et des didascales; car vraiment, « parmi les hommes d'une telle importance — j'entends selon la gnose ecclésiastique — que restait-il à dire à Marcion par exemple, à Prodicus et à d'autres semblables ? Ils auraient dû être contents de pouvoir apprendre ce qu'on enseignait avant eux »[5]. « Notre gnostique seul, vieilli dans les Écritures, gardant la rectitude apostolique et ecclésiastique, mène la vie la plus conforme à l'Évangile »[6]. L'Église est donc seule à posséder, à comprendre et à enseigner la vérité[7]. »

[1] Clément, *Stromat.*, I, xix, 95; édit. Stählin, t. I, p. 61.
[2] Clément, *Stromat.*, VI, xvi, 146.
[3] Clément, *Stromat.*, VII, xvi, 95.
[4] Clément, *Stromat.*, VII, xvi, 97.
[5] Clément, *Stromat.*, VII, xvi, 103.
[6] Clément, *Stromat.*, VII, xvi, 104; t. III, p. 73.
[7] D. van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux et Paris, 1933, p. 217.

L'Église dont il fait partie, à laquelle il accorde toute sa confiance et pour laquelle même à l'occasion il serait prêt à donner sa vie[1] est l'Église traditionnelle et hiérarchique. C'est la vieille Église[2], la seule véritable Église, la vieille[3], l'Église aînée et tout à fait véritable, en comparaison de laquelle les hérésies ne sont que des conventicules puinés[4]. Cette Église est unique, comme Dieu est unique, comme notre pédagogue divin est unique[5]. Pour l'appeler par son nom, elle est l'Église catholique[6]. C'est dans la seule vraie et ancienne Église que se trouve la gnose la plus précise et la doctrine la meilleure[7] Celui qui en fait partie est tenu de garder fidèlement la doctrine qu'elle enseigne. « Si quelqu'un ne tient pas ses engagements envers nous, écrit le vieux maître, et transgresse la confession par laquelle il s'est obligé à notre égard, allons-nous donc, nous aussi, abandonner la vérité à cause du menteur qui renie sa confession? Non, l'homme de bien doit s'abstenir de mentir et ne peut annuler aucune de ses promesses, même si d'autres ne tiennent pas leurs engagements. De même, il convient que nous aussi nous ne transgressions pas la règle ecclésiastique. Surtout nous observons la confession concernant les choses les plus grandes, tandis qu'eux la transgressent »[8]. L'exemple des menteurs ne doit pas empêcher l'homme loyal de dire

[1] Qu'il suffise de rappeler ce que Clément a écrit sur le martyre : « C'est par amour pour le Seigneur que très joyeusement le martyr sortira de cette vie et qu'il rendra grâces également à celui qui lui a donné motif de sortir d'ici-bas et à celui qui a ourdi des machinations contre lui... Dès lors, plein de courage, il va vers le Seigneur bien-aimé, puisqu'il a livré volontairement son corps et aussi son âme comme ses juges l'attendaient... Nous appelons le martyre consommation, non parce que l'homme y trouve la fin de sa vie, comme le pensent la plupart, mais parce qu'il manifeste la consommation de l'amour ». *Stromat.*, IV, IV, 13-14; t. II, p. 254. Comment n'appellerait-on pas chrétien celui qui trouve de pareils accents pour parler de la mort?

[2] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XV, 92; t. III, p. 65.

[3] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XVIII, 107; t. III, p. 76.

[4] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XVII, 106; t. III, p. 75.

[5] CLÉMENT, *Paedag.*, I, IV, 10; t. I, p. 96.

[6] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XVII, 107; t. III, p. 76; VII, XVII, 106; t. III, p. 75.

[7] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XV, 92; t. III, p. 65.

[8] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XV, 90; t. III, p. 64.

la vérité et de tenir ses promesses. L'exemple des hérétiques ne doit pas davantage autoriser les croyants à violer la règle ecclésiastique. Cette règle est-elle le symbole baptismal? La confession des grandes vérités dont parle Clément est-elle une profession solennelle et publique de la foi? On se l'est souvent demandé[1], mais la question n'a pas pour nous d'importance. Il est certain que les plus grandes vérités que les fidèles sont tenus à observer sont celles dont l'affirmation est contenue dans le symbole. Il faut croire en un seul Dieu en trois personnes[2]. Il faut croire aussi que le Fils de Dieu qui a tout créé a pris chair, qu'il a été conçu dans le sein d'une vierge, qu'il est né avec un corps sensible, qu'il a souffert et qu'il est ressuscité[3]. Alors que les hérétiques corrompent la vérité, dérobent la règle de la vérité[4], c'est-à-dire délaissent la science de Dieu pour embrasser des opinions fausses et malsaines[5], les vrais croyants conservent la règle et ne pensent pas qu'il leur soit permis d'enseigner quoi que ce soit contrairement à elle.

A cette sainte Église va tout l'amour de Clément, un amour qui trouve pour s'exprimer les termes les plus tendres, les plus touchants. L'Église n'est-elle pas pour lui une mère?

« O miracle mystérieux! Un est le Père de l'univers; un aussi le Logos de l'univers et l'Esprit-Saint est un et le même partout. Une et unique est la Mère Vierge. J'aime à appeler l'Église de ce nom. Cette mère est la seule qui n'ait pas eu de lait, parce que seule elle n'a pas été femme, mais à la fois vierge et mère, immaculée comme une vierge et aimante comme une mère, elle appelle ses petits enfants et les nourrit d'un saint lait, du Logos qui nourrit les tout petits »[6].

Clément n'est pas le premier à donner à l'Église le nom de

---

[1] Cf. C. H. CASPARI, *Hat die alexandrinische Kirche zur Zeit des Clemens ein Taufbekenntnis bessessen oder nicht*, dans *Zeitschr. für kirchliche Wissenschaft*, t. VII, 1886, pp. 352-375; F. KATTENBUSCH, *Das apostolische Symbol*, Leipzig, 1900, t. II, p. 128.

[2] Cf., parmi d'autres passages, CLEMENT, *Paedag.*, III, XII, 101; t. I, p. 291. J. TIXERONT, *La théologie anténicéenne*, 9e édit., Paris, 1924, pp. 285-287.

[3] CLÉMENT, *Stromat.*, VI, XV, 127; t. II, p. 496.

[4] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XVI, 105; t. III, p. 74.

[5] CLÉMENT, *Stromat.*, VI, XVI, 146; t. II, p. 507.

[6] CLÉMENT, *Paedag.*, I, VI, 42; t. I, p. 115.

mère, ni même à parler de sa maternité virginale. Les martyrs de Lyon l'ont fait avant lui et se sont plu à décrire la joie de la Vierge Mère, de l'Église, lorsqu'elle enfante en quelque sorte de nouveau les apostats pénitents[1]. Beaucoup d'autres le feront après lui. Mais il est permis de dire que bien peu trouveront des accents aussi profondément émouvants pour proclamer leur amour à l'égard de l'Église. Le maître alexandrin aime d'ailleurs à revenir sur ce thème :

« Comme une mère console ses enfants, dit l'Écriture, ainsi moi je vous consolerai. La mère conduit ses petits enfants et nous, nous cherchons notre mère l'Église »[2].

Il faut ajouter qu'ici nous n'avons plus qu'un mot jeté en passant, car Clément, au lieu de développer l'idée de la maternité de l'Église, s'étend longuement sur la paternité de Dieu et il le fait d'une manière assez inattendue en rappelant que les chevaux aiment leurs poulains, les taureaux leurs petits veaux, les lions leurs lionceaux, les cerfs leurs faons, les hommes leurs bébés et qu'à bien plus forte raison le père de l'univers doit aimer ses enfants qui se confient à lui. Mais il suffit que le nom de l'Église ait été écrit par hasard. On devine que Clément ne peut pas s'empêcher de songer à elle et qu'elle reste au fond de ses pensées les plus habituelles.

L'Église qu'il aime, dont il est le tendre fils, est bien celle que nous connaissons, avec sa hiérarchie, ses évêques, ses fidèles. Le touchant récit qui termine le *Quis dives salvetur* ne permet là-dessus aucun doute. On y voit l'apôtre saint Jean, en train de visiter une Église voisine d'Éphèse et peut-être

---

[1] *Epistola eccles. Lugdun.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, I, 45.

[2] CLÉMENT, *Paedag.*, I, v, 21; t. I, p. 102. Citons encore, dans le même sens quelques lignes empruntées à la conclusion du *Pédagogue*, III, XII, 99; t. I, p. 290 : « Pour moi, le moment est maintenant venu de terminer cette pédagogie; pour vous, c'est celui d'entendre le Maître. C'est lui qui vous recevra, qui vous nourrira d'un bel enseignement, qui vous fera entendre ses paroles. L'Église est son école. Le seul Maître est l'époux, volonté sainte d'un Père saint, sagesse véritable, sainteté de la connaissance... O nourrissons d'une bienheureuse pédagogie! accomplissons la splendide personne de l'Église; petits enfants, courons vers notre bonne mère. Et lorsque nous serons devenus les auditeurs du Verbe, glorifions la bienheureuse dispensation par laquelle l'homme est éduqué ».

fondée par lui. A la tête de cette Église est un évêque, responsable devant Dieu du soin de son troupeau. L'apôtre lui a confié une brebis, qui lui est particulièrement chère, un jeune homme qu'il a amené à la foi. L'évêque a achevé de préparer ce jeune homme au baptême et finalement l'a introduit dans l'Église. Mais le néophyte n'a pas tenu ses promesses; il n'a pas tardé à se laisser entraîner dans le mal et, avec toute son ardeur, il s'est mis à la tête d'une bande de brigands. Lorsque le vieil apôtre revient, il demande à l'évêque des nouvelles du jeune homme : « Évêque, lui dit-il, rends-nous le dépôt que nous t'avons confié en présence de l'Église que tu présides, le Seigneur et moi ». L'évêque est obligé d'avouer la fuite de la brebis. Saint Jean alors n'écoute que sa tendresse. Malgré son âge, malgré les dangers de la route, il se met à la poursuite de l'égaré. Il n'a pas de repos ni de cesse jusqu'à ce qu'il l'ait ramené au bercail[1]. Ce récit nous met en présence d'une chrétienté réelle, vivante, organisée comme toutes celles que nous connaissons. Si l'apôtre garde sur elle une autorité supérieure d'inspection et de surveillance, elle n'en a pas moins à sa tête un évêque qui a régulièrement la charge de la conduire et de l'enseigner. Cet évêque en est le chef responsable. Il est coupable lorsqu'il néglige de veiller sur ses ouailles, lorsqu'il laisse l'une d'entre elles courir à sa perte. Il n'importe pas pour l'instant de savoir si, dans la réalité, saint Jean a connu de pareilles Églises ou si Clément transporte dans le passé ses expériences quotidiennes[2]. L'essentiel est que Clément ait en effet l'expérience d'Églises gouvernées par des évêques et de cela il est impossible de douter.

Avant même de s'installer à Alexandrie, le maître a beaucoup voyagé. Il a connu des maîtres issus des milieux les

---

[1] CLÉMENT, *Quis dives salvetur*, XLII, t. III, pp. 188-190.

N'oublions pas que Clément rapporte aux apôtres l'institution des premiers évêques. « Lorsque, dit-il au VI[e] livre des *Hypotyposes*, le Seigneur fut remonté au ciel, Pierre, Jacques et Jean, encore que le Seigneur les eût honorés plus que les autres, ne se disputèrent pas la gloire, mais choisirent Jacques le Juste pour évêque de Jérusalem ». Cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, II, I, 3. Il faut reconnaître cependant que le cas de Jérusalem est très spécial.

plus divers, de la Grèce, de la Grande Grèce, de la Syrie, de l'Égypte[1]. Il peut être rapproché d'Hégésippe, d'Abercius d'Hieropolis, de Jules Africain, qui eux aussi, un peu avant lui ou un peu après lui, ont parcouru le monde chrétien. Il n'a pas manqué d'être frappé par les mêmes spectacles qu'eux, et s'il ne parle que rarement de la hiérarchie des Églises, ce n'est pas faute de la connaître. A Alexandrie même, il est le contemporain de l'évêque Démétrius : s'il ne cite même pas son nom, c'est surtout parce qu'il n'en a pas l'occasion, car on ne peut pas supposer qu'il l'ignore. Origène fait d'ailleurs de même. Mais Origène mentionne souvent les évêques, les prêtres et les diacres, tandis que Clément ne le fait pour ainsi dire pas; et ce silence est pour nous bien surprenant.

En deux endroits seulement de ses œuvres, il cite côte à côte les trois degrés de la hiérarchie. Dans le *Pédagogue*, il le fait en passant : « Mille prescriptions, dit-il, concernant les personnes choisies sont exprimées dans les saints Livres : les unes sont relatives aux prêtres ou aux évêques; d'autres aux diacres, d'autres encore aux veuves »[2]. L'allusion aux enseignements des Épîtres pastorales est manifeste, mais elle ne nous renseigne guère. Dans les *Stromates*, l'auteur développe sa pensée, mais il nous entraîne dans un monde supérieur à celui de la terre. Il parle en effet du gnostique et de ses vertus. Celui qui a dominé ses passions par de longs exercices, écrit-il, est égal aux anges. Il tend par la gnose et la charité vers la demeure céleste à l'exemple des Douze qui sont devenus apôtres moins par l'élection du Seigneur que par leur perfection morale. Il note, pour prouver sa thèse, l'exemple de Judas qui, bien que choisi par le Christ, a perdu la grâce de l'apostolat par sa trahison et celui de Matthias qui s'est montré digne par sa vie de devenir apôtre et qui a de la sorte remplacé Judas au nombre des Douze. Puis il continue :

« Il est donc permis d'inscrire encore maintenant au nombre des apôtres ceux qui se sont exercés dans les préceptes du Seigneur et qui mènent une vie parfaite et gnostique en conformité avec

[1] CLÉMENT, *Stromat.*, I, I, 11; t. II, pp. 8-9.
[2] CLÉMENT, *Paedag.*, III, XII, 97; t. I, p. 289.

l'Évangile. Celui-là est vrai prêtre de l'Église et vrai diacre de la volonté de Dieu, qui fait et enseigne les choses du Seigneur : il n'est pas ordonné par des hommes; il n'est pas estimé juste parce qu'il est prêtre, mais il est inscrit au nombre des prêtres parce qu'il est juste[1]. S'il ne jouit pas ici-bas de l'honneur de la préséance (*πρωτοκαθεδρία*), il siègera sur les vingt-quatre trônes pour juger le peuple, comme il est dit dans l'Apocalypse de Jean... Les ordres d'évêque, de prêtre et de diacre dans l'Église d'ici-bas sont, je pense, des imitations de la gloire céleste et de cette économie qui attend, selon la parole des Écritures, ceux qui ont suivi la trace des apôtres pour vivre dans la perfection de la justice en conformité avec l'Évangile. Dans les nuages, ils seront ravis, dit l'Apôtre, pour remplir d'abord l'office de diacre, ensuite pour être admis dans le presbyterium, selon un progrès de gloire, car il y a gloire et gloire, jusqu'à ce qu'ils atteignent la taille de l'homme parfait »[2].

Ce passage est assez inquiétant, si du moins on doit le prendre à la lettre. Tout d'abord, Clément ne distingue pas nettement le sacerdoce de l'épiscopat : celui-ci n'est guère pour lui qu'une préséance, une présidence dans un collège dont tous les membres jouissent des mêmes pouvoirs, et dans l'Église céleste, il n'y a plus, semble-t-il, que des évêques et des diacres. Il revient d'ailleurs sur cette opinion en un autre endroit :

« Pour le gnostique, le service de Dieu est un souci constamment tendu de l'âme et un effort vers le divin selon l'amour ininterrompu. Pour ce qui regarde les hommes, il y a deux sortes de services, l'un est supérieur, l'autre est subordonné : la médecine concerne les corps, la philosophie se rapporte à l'âme et lui est supérieure. Les enfants doivent à leurs parents et les sujets à leurs chefs une obéissance de subordonnés. De même, dans l'Église, les prêtres sauvegardent l'image supérieure, les diacres l'image subordonnée. Ce double ministère (*διακονία*) les anges le rendent à Dieu selon l'économie des choses terrestres et le gnostique lui-même, en étant le diacre de Dieu (*Θεῷ μὲν διακονούμενος*) et en

[1] On peut rapprocher cette idée de celle qu'expriment les chrétiens de Lyon pour recommander saint Irénée dans leur lettre au pape saint Éleuthère, citée par Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, IV, 2 : « Si nous pensions que la situation procure la justice à quelqu'un, nous le présenterions d'abord comme prêtre de l'Église : il l'est en effet ». Origène exprime, plus clairement encore, des idées semblables en faisant dépendre la validité de l'exercice des pouvoirs d'ordre de la sainteté des évêques ou des prêtres.

[2] Clément, *Stromat.*, VI, XIII, 106-107; t. II, pp. 485-486.

montrant aux hommes le spectacle supérieur le rend également, puisqu'il est ordonné pour corriger et pour réformer les hommes »[1].

On pourrait à la rigueur passer sur cet anachronisme, peut-être même voir dans le langage de Clément une confirmation de la tradition rapportée par Eutychius et selon laquelle jusque vers le milieu du IIIe siècle, l'évêque d'Alexandrie n'aurait été que le premier de ses prêtres[2]. Mais ce qui est plus grave, c'est la distinction d'une double hiérarchie, celle de l'appel, de l'élection, et celle de la perfection. La première est de règle parmi les hommes : les apôtres eux-mêmes ont été choisis par le Sauveur; les évêques, les prêtres et les diacres le sont par l'Église. Mais elle n'a qu'une importance très relative. Ce qui compte, c'est avant tout le choix divin, qui se manifeste par la perfection gnostique. Dès la vie de ce monde, les gnostiques seuls marchent sur la trace des apôtres[3] et suppléent à leur absence[4]. A quoi bon dans ces conditions l'ordination sacerdotale ? ne se réduit-elle pas à un rite sans signification véritable ? Il peut se faire que le prêtre et le diacre soient des gnostiques, et alors tout est pour le mieux; mais s'ils ne le sont pas, s'ils ne visent même pas à la perfection, à quoi serviront les pouvoirs conférés théoriquement par l'ordination ? Clément ne répond pas à ces questions, et il est peut-être indiscret de les lui poser, car il se meut dans une sphère trop irréelle pour songer à elles. Mais notre inquiétude subsiste.

Elle n'est pas dissipée d'ailleurs lorsqu'on poursuit la lecture de son œuvre, à la recherche d'une idée claire de l'Église. Sans cesse, la pensée oscille entre le réel et le rêve, entre le ciel et la terre. Voici d'abord une définition de l'Église : « De même que la volonté de Dieu est une action et qu'elle s'appelle le monde, ainsi son intention est le salut des hommes et cela s'appelle l'Église. Dieu connaît donc ceux qu'il a appelés, et ceux qu'il a appelés il les a sauvés,

---

[1] CLEMENT, *Stromat.*, VII, 1, 3; t. III, p. 4.
[2] Cf. infra, p. 276.
[3] CLEMENT, *Stromat.*, VI, XIII, 107; t. II, p. 485.
[4] CLEMENT, *Stromat.*, VII, XII, 77; t. III, p. 55.

car il appelle et sauve en même temps »[1]. Dans l'ordre des réalités matérielles, il suffit que Dieu veuille pour que le monde soit créé. Dans celui des réalités spirituelles, il faut, semble-t-il, tenir compte de la liberté humaine : tous les hommes ne sont pas sauvés et l'Église est seulement la société des élus. Cela est vrai dès ce monde; ce l'est encore bien davantage dans la cité céleste, dont l'Église terrestre n'est que l'image imparfaite : c'est pour cela même que nous demandons dans notre prière que la volonté de Dieu soit faite sur la terre comme au ciel[2].

Ici-bas les pécheurs restent mélangés aux justes : au ciel seulement le destin des élus trouve sa perfection : « Pour moi, écrit Clément en mélangeant de manière étrange les citations profanes aux données bibliques, il me semble que les prêtres donnent aux élus les noms de semblables à Dieu, de divins, de suppléants de Dieu, de race de Dieu, de pareils à Dieu, d'êtres conformes à Dieu par leurs pensées, d'analogues à Dieu, de formés à l'image et à la ressemblance de Dieu... Je demanderais donc que l'Esprit du Christ m'emportât jusqu'à ma Jérusalem, car les stoïciens disent que le ciel est proprement une cité, mais que les cités d'ici-bas n'en sont pas; car une cité, un peuple, c'est un bel ensemble, c'est une foule administrée par une loi, comme l'Église par le Verbe, cité inexpugnable, intyrannisable sur terre, volonté divine sur la terre comme au ciel »[3]. Nous voici cette fois rejetés en plein stoïcisme : à la cité de Cécrops s'oppose le cité de Zeus[4]. Seule, celle-ci est bien ordonnée et bien réglée, gouvernée par la raison. L'Église de la terre peut ressembler à une cité, mais elle ne l'est pas véritablement; et Platon, pensait Clément, place lui-même dans le ciel la cité idéale[5].

Nous concluons de là que s'il n'y a pas, parmi les hommes de véritable cité, il n'y a pas non plus de véritable Église. Clément le dit à peu près lorsqu'il parle de la vie de l'au-delà :

---

[1] CLEMENT, *Paedag.*, II, VI, 27; t. I, p. 106.

[2] CLEMENT, *Stromat.*, IV, VIII, 66; t. II, p. 278.

[3] CLEMENT, *Stromat.*, IV, XXVI, 172; t. II, pp. 324-325.

[4] MARC-AURÈLE, *Pensées*, IV, XXIII, 2; CHRYSIPPE, *Fragm. moral.*, 328 Arnim; STOBÉE, *Eclog.*, II, 7.

[5] PLATON, *Respubl.*, IX, p. 592 B.

« Ceux qui sont tels, c'est-à-dire les parfaits gnostiques se reposeront sur la sainte montagne de Dieu, l'Église d'en haut, où sont réunis les philosophes de Dieu, les véritables Israélites, les purs de cœur, en qui il n'y a pas de ruse, ceux qui ne demeurent pas dans l'hebdomade du repos, mais qui, en faisant le bien et en ressemblant à Dieu, sont parvenus à l'héritage que possèdent les bienfaisants, ceux de l'ogdoade, s'adonnant à la pure intuition d'une contemplation insatiable »[1]. On est tenté, dans ces conditions, de se demander s'il est encore nécessaire, ou même utile, de faire partie de l'Église de la terre. Les philosophes en effet ne se sont-ils pas invités à parvenir à la gnose et par suite à entrer dans le bienfaisant repos de l'Église du ciel? Il est vrai qu'ailleurs, et en des passages apparemment plus clairs, Clément fait de la philosophie une simple préparation à la foi et qu'il présente la gnose comme l'achèvement ou la perfection de la foi, si bien que, dans cette perspective, on ne pourrait pas être gnostique sans être chrétien. Mais sa pensée, ou tout au moins ses formules, ne cessent pas d'être hésitantes. Toujours le didascale, féru de science profane et de confiance dans la nature humaine, finit par revenir avec prédilection à l'idée d'une vertu qui s'apprend, qui n'est ni un exercice de la volonté, ni une grâce de Dieu, mais une science : « Ce n'est pas la nature, c'est l'instruction qui fait les hommes vertueux, comme elle fait les médecins et les pilotes... De même que, sans études, on peut être fidèle, de même, suivant nous, celui qui n'a pas appris n'est pas capable de comprendre les données de la foi »[2]. Nous sommes ici assez loin de l'idéal évangélique de l'Église telle que l'a conçue saint Paul et que l'ont prêchée les premiers maîtres chrétiens. Cette assemblée céleste de sages, de philosophes, qui se reposent dans la contemplation gnostique n'est plus guère chrétienne autrement que de nom[3].

[1] CLÉMENT, *Stromat.*, VI, XIV, 108; t. II, p. 486.

[2] CLÉMENT, *Stromat.*, I, VI, 34-35; t. II, pp. 22-23.

[3] Cf. J. LEBRETON, *Le désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Église chrétienne du III^e siècle*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XIX, 1923, pp. 498-501; P. CAMELOT, *Clément d'Alexandrie et l'utilisation de la philosophie grecque*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXI, 1931, pp. 554-557.

A mesure qu'on avance dans la lecture des *Stromates*, la pensée de Clément devient de plus en plus nuageuse, de plus en plus irréelle. Le maître semble perdre complètement de vue, dans le VII[e] *Stromate* l'Église de la terre, celle dont il fait partie et dont nous l'avons entendu parler tout à l'heure avec tant d'émotion, pour ne plus s'intéresser qu'à l'Église céleste.

« Si, dit-il, on appelle *hiéron* (c'est-à-dire sanctuaire) soit Dieu lui-même, soit l'édifice élevé à sa gloire, comment n'appellerait-on pas *hiéron* par excellence l'Église devenue sainte pour la gloire de Dieu selon l'épignose ? N'est-elle pas le *hiéron* tout à fait digne de Dieu, non pas préparé par le travail des ouvriers, ni orné par la main des charlatans, mais édifié en temple par la volonté de Dieu ? Car maintenant j'appelle Église non le lieu, mais l'ensemble des élus : ce temple-là est mieux disposé pour recevoir la grandeur de Dieu »[1].

L'image de la construction du temple est empruntée à saint Paul. Le *Pasteur* d'Hermas, que connaît bien Clément et qu'il cite volontiers, a comparé l'Église à une tour qu'on est en train de bâtir. Rien là qui soit nouveau. Mais Clément insiste sur l'aspect spirituel de la bâtisse. Il s'agit de l'âme des élus, de leur accord, de leur unité, qui dépasse toutes les unions terrestres. Cet accord est assez profond pour aboutir en quelque sorte à une communauté de respiration, de souffle, d'esprit. Le maître alexandrin, qui a quelque teinture de physiologie, comme de toutes les sciences humaines, se livre quelque part à de longues considérations sur le jeu des organes dans le corps et il déclare à brûle-pourpoint que l'Église est caractérisée par l'accord des souffles, *συμπνοία*. « Le sacrifice de l'Église, en effet, dit-il, est une parole qui s'élève comme de l'encens en sortant des âmes saintes, toute pensée se découvrant à Dieu en même temps que le sacrifice »[2]. La comparaison de l'âme avec une prière ou un sacrifice provient des *Psaumes*; elle n'a donc rien que de classique. L'usage qui en est fait ici n'en est pas moins inattendu, car il ne s'agit pas tant de l'oblation liturgique que de la prière silencieuse des

[1] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, V, 29; t. III, p. 21.
[2] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, VI, 32; t. III, p. 44.

gnostiques, tout comme dans le passage suivant qui nous ramène à l'idée de l'Église céleste :

« Le gnostique qui aime le seul Dieu véritable, qui est un homme parfait et un ami de Dieu, est rangé dans la catégorie des fils. A lui conviennent les mots de noblesse, de gnose, de perfection selon l'époptie de Dieu, que reçoit l'âme gnostique comme achèvement de ses progrès, quand elle est devenue complètement pure et qu'elle est jugée digne de voir éternellement face à face le Dieu tout-puissant. Car, devenue entièrement spirituelle et entrée dans le domaine qui lui est propre, elle demeure dans l'Église spirituelle, dans le repos de Dieu »[1].

Tout cela est exact dans certain sens. La tradition postérieure se plaira à décrire l'achèvement total de la Cité de Dieu dans la bienheureuse éternité. Mais ce qui déroute le plus chez Clément, c'est avec le vocabulaire emprunté trop souvent à la langue des mystères helléniques, le passage à peine marqué de ce monde terrestre au monde d'en haut, si bien qu'on a peine à savoir quelle est l'Église dont il veut parler. Cela est si vrai que, peu après nous avoir entraîné dans les spéculations abstruses que nous venons de parcourir, le maître se plaît à insister contre les gnostiques sur l'Église visible, son unité et son antériorité par rapport aux hérésies :

« Eux-mêmes, les hérétiques, déclare-t-il, n'ont pas la clé de l'entrée, mais une fausse clé, et, comme on a coutume de dire, une contre-clé. Ils n'entrent pas comme nous, en relevant la portière, (c'est-à-dire) la tradition du Seigneur, mais en s'ouvrant un passage à côté, en perçant secrètement le mur de l'Église, en transgressant la vérité, en se faisant les mystagogues de l'âme des impies...

« J'estime qu'il est manifeste qu'il n'y a qu'une Église véritable, celle qui est vraiment ancienne et à laquelle sont inscrits les vrais justes. Dieu étant unique, le Seigneur étant unique, ce qui est souverainement vénérable sera loué aussi d'être unique, imitant en cela son principe qui est unique. (L'Église) est donc associée à la nature de l'unité; l'Église qui est unique et que (les hérétiques) essaient de diviser en de multiples hérésies.

« Donc, en hypostase, en idée, en principe, en excellence, unique, disons-nous, est l'ancienne et catholique Église, dans l'unité d'une foi unique qui est selon les Testaments, ou mieux selon le Testament unique en des temps différents, qui a rassemblé par la volonté du

[1] Clément, *Stromat.*, VII, xi, 68; t. III, p. 49.

Dieu unique, par l'unique Seigneur ceux qui étaient déjà rangés en bon ordre, ceux que Dieu a prédestinés à être justes, les ayant connus avant la création du monde. Mais aussi l'excellence de l'Église comme le principe de sa constitution, est selon la morale; elle est au-dessus de tout le reste et n'a rien de semblable ou d'égal à elle »[1].

Nous retrouvons ici, et non sans joie des idées qui nous sont familières : d'abord, celle de l'unité de l'Église, que Clément met en rapport avec l'unité de Dieu. Il ne peut y avoir qu'une seule Église, puisqu'il n'y a qu'un Dieu. Saint Paul avait déjà fait équivalemment le même rapprochement, en suppliant les Éphésiens de sauvegarder l'unité de l'Esprit dans le lien de la paix : « Un seul corps et un seul esprit, comme vous avez été appelés dans une seule espérance de votre appel. Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême. Un seul Dieu et Père de tous »[2]. Clément reste donc dans la ligne de la tradition la plus authentique lorsqu'il rappelle qu'il y a une seule Église; au plus regrettons-nous qu'il enveloppe cette pensée si simple de considérations abstruses sur la monade. Il ne serait plus lui-même s'il s'abstenait d'employer un langage quelque peu hermétique et il s'en rend compte, mieux encore il s'en vante, puisqu'à la fin du VII[e] *Stromate*, il se flatte d'avoir répandu çà et là les étincelles des doctrines de la véritable gnose, de façon à rendre malaisée aux non-initiés la découverte des saintes traditions[3].

Puis l'idée de tradition. Saint Irénée et Tertullien plus que tous leurs prédécesseurs ont solidement construit la théorie de la tradition fondée sur la fidélité à l'enseignement apostolique et sur la succession régulière des évêques. Le docteur alexandrin ne se préoccupe pas de démontrer positivement la continuité de la tradition; on ne trouve rien chez lui qui ressemble aux listes épiscopales dont se réclame l'évêque de Lyon, à la fidélité à la règle que recommande le juriste de Carthage. « L'identité de la foi de l'Église et de

[1] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XVII, 107; t. III, p. 76.
[2] *Ephes.*, IV, 3-6.
[3] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XVIII, 110; t. III, p. 78.

l'enseignement du Christ et des apôtres est un fait qui n'a besoin d'aucune preuve. Il suffit de situer dans l'histoire les origines du christianisme et celles des hérésies pour qu'apparaisse aussitôt la distance qui les sépare »[1]. N'est-ce pas faire preuve de beaucoup d'optimisme que de penser ainsi et l'histoire elle-même ne montre-t-elle pas à chaque instant que de nouvelles hérésies peuvent s'affirmer au nom d'une tradition plus ou moins secrète contre laquelle doit lutter la tradition authentique et manifeste de l'Église catholique ?

Mais justement, Clément, qui ne croit pas nécessaire de s'appuyer sur les successions épiscopales[2], admet l'existence de traditions secrètes à propos desquelles il se réclame d'une prétendue succession doctorale. « Après sa résurrection, écrit-il, le Seigneur a transmis la gnose à Jacques le Juste, à Jean et à Pierre, ceux-ci la transmirent aux autres apôtres ; et les autres apôtres aux soixante-dix, au nombre desquels était Barnabé »[3]. Ces traditions devaient rester secrètes et ne pas être consignées par écrit. En disant aux apôtres : Ce que je vous ai dit à l'oreille, prêchez-le sur les toits, le Seigneur n'a pas voulu qu'on communique indifféremment à tout le monde les traditions de la véritable gnose, mais qu'on les transmette avec prudence à ceux qui en sont dignes[4]. Les apôtres se sont montrés obéissants à cette consigne : ils ont transmis à leurs auditeurs les arcanes de l'Ancien Testament, comme ils les avaient reçus du Seigneur[5]. Après eux, des maîtres choisis ont continué à garder la loi du secret et Clément ne parle pas sans émotion de ceux qui l'ont initié à son tour : « Conservant la vraie tradition de l'enseignement bienheureux, reçue immédiatement des saints apôtres Pierre et Jacques, Jean et Paul, l'enfant la recevant de son

[1] D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, p. 220.

[2] On peut se demander ici avec D. VAN DEN EYNDE, *op. cit.*, p. 220, si Clément sous-estime le rôle des évêques dans la transmission de la foi ou si au contraire l'importance des évêques lui paraît tellement claire qu'il n'y insiste pas. La seconde hypothèse n'est pas invraisemblable. Pourtant elle cadre assez mal avec l'ensemble de la pensée de Clément, qui construit ses thèses sans se préoccuper beaucoup de leur réalisme.

[3] CLÉMENT, *Hypotyp.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, II, 1, 4.

[4] CLÉMENT, *Stromat.*, I, XII, 55; t. II, pp. 35-36.

[5] CLÉMENT, *Stromat.*, V, X, 61; t. II, p. 367.

père, et peu ressemblent à leurs pères, par la grâce de Dieu, les didascales sont venus jusqu'à nous pour déposer ces semences des ancêtres et des apôtres »[1].

Cette fois, nous voici an rouet. Je veux bien que le rôle attribué aux didascales ne soit pas celui qui revienne aux évêques. La succession épiscopale a mission de transmettre la foi commune; la succession magistrale est chargée de communiquer la gnose. Mais la foi commune, dont peuvent se contenter les simples, ne saurait suffire à un philosophe et la véritable Église, l'Église céleste, n'est pas celle où règne la foi. Clément est un aristocrate de la pensée. Il serait peut-être exagéré de dire qu'il n'a que dédain pour les humbles frères qui se défient de la philosophie et en ont aussi peur que d'un revenant. Mais il ne s'en occupe pas et ce n'est décidément pas à eux qu'il s'adresse. La place qu'il fait aux traditions secrètes dans sa théorie de l'Église achève de le classer[2] à la place qui doit réellement être la sienne.

Clément d'Alexandrie est certes catholique. Il a trop de souci de l'orthodoxie, trop de haine à l'égard des hérétiques pour qu'il soit permis d'en douter. Ceux qu'il combat sont les mêmes que combattent ses contemporains les plus attachés à la foi catholique : Valentin, Marcion, Basilide, les Pératiques, les Phrygiens, les Encratites, les Docètes, les Hématites, les Caïanistes, les Ophiens, les Simoniens, les Entychites[3]. Ils sont là tous, sans qu'il en manque presque un seul, y compris ceux des sectes aujourd'hui les plus mal connues et sans doute presque aussi ignorées des masses en ce temps-là. Un homme aussi préoccupé d'établir la vérité de l'unique et sainte Église catholique[4] en face des sectes ne peut pas être ce qu'on appellerait aujourd'hui un libéral. Mais c'est un optimiste et c'est un rêveur. Optimiste, il reste passionnément attaché à la philosophie grecque, dans laquelle il voit à tout le moins une préparation providentielle à

---

[1] CLÉMENT, *Stromat.*, I, 1, 11; t. II, p. 9.

[2] Cf. ce que nous avons déjà dit à ce sujet dans un précédent volume, *La théologie de l'Église de saint Clément à saint Irénée*, Paris, 1945, p. 175.

[3] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XVII, 108; t. III, p. 76.

[4] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, XVII, 108; t. III, p. 76.

l'enseignement chrétien, sinon dans certains cas tout au moins, l'équivalent de cet enseignement. Rêveur, il ne s'intéresse pas assez aux humbles réalités de la terre et il cherche à vivre dans les sphères supérieures, sinon irréelles de la gnose. De là lorsqu'il parle de l'Église, son attitude un peu déconcertante au premier abord, faite à la fois d'amour et de rêve. Il a pour l'Église la tendresse reconnaissante d'un enfant pour sa mère; mais en même temps, il la place dans les nuées où il s'efforce, assez vainement, de nous entraîner. Peu de maîtres sont plus sympathiques que lui; mais peu sont au total plus décevants.

* * *

Avec Origène, nous ne risquons pas les mêmes déceptions, car nous avons affaire à l'une des intelligences les plus profondes et les plus lucides en même temps qu'ait connues l'antiquité chrétienne. Il est vrai qu'Origène est un mystique comme Clément[1], mais il est de plus un métaphysicien capable des plus hautes synthèses et un prêtre soucieux d'expliquer à son peuple les allégories des Livres saints. Au cours de sa longue carrière, ses idées se sont précisées, son esprit s'est affermi. Le théoricien audacieux qui a tenté dans le *De principiis* de constituer la première *Somme théologique* a fini par céder la place à l'homéliste dévoué qui se contente de former ses auditeurs à la perfection de la vie chrétienne. Mais s'il y a en lui quelque chose qui ne change pas, c'est sa fidélité à l'enseignement traditionnel de l'Église. Dès son vivant, on lui a reproché certaines audaces et il a été obligé de se justifier. Après sa mort, on l'a beaucoup discuté et son nom est devenu un signe de contradiction. Finalement, il a été l'objet, de la part d'un grand concile, d'une condamnation solennelle[2], dont sa mémoire ne s'est jamais complètement relevée. Il faut dire pourtant qu'il reste, malgré tout, le meilleur théologien de l'Église parmi les Pères du IIIe siècle, sinon parmi tous les anténicéens.

[1] Cf. W. Völker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes* (Beiträge zur historischen Theologie, VII), Tubingue, 1931.

[2] Cf. F. Diekamp, *Die origenistische Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil*, Münster, 1899.

« Tous ceux qui croient et qui sont assurés que la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ, qui savent que le Christ est la vérité, ainsi qu'il l'a dit lui-même : Je suis la vérité, ne cherchent pas la science qui procure aux hommes la vie bonne et bienheureuse ailleurs que dans les paroles mêmes et dans l'enseignement du Christ »[1]. Cette formule, un peu solennelle, par laquelle débute le *De principiis*, doit aussi être mise en exergue à toute étude de la doctrine ecclésiastique d'Origène, car elle exprime le fond même de sa pensée : né de parents chrétiens, baptisé sans doute dès sa plus tendre enfance[2], Origène n'a pas cessé jusqu'à son dernier soupir d'être le disciple fidèle du Christ, à qui il a même rendu témoignage par ses souffrances. Toujours il a cherché et il a trouvé dans le Christ la vérité et le bonheur dont son âme était avide.

« Cependant, continue-t-il, puisque beaucoup de ceux qui déclarent croire au Christ diffèrent d'opinion non seulement en des détails de peu d'importance, mais encore en des questions graves et décisives, sur Dieu, sur le Seigneur Jésus-Christ, sur l'Esprit-Saint, et encore sur les êtres créés, c'est-à-dire sur les dominations et les anges saints, il paraît nécessaire de poser avant tout, sur ces sujets, une règle assurée et manifeste, et seulement ensuite, il sera possible de faire des recherches sur le reste. Beaucoup chez les Grecs et chez les Barbares promettent la vérité; mais après avoir cru que le Christ est le Fils de Dieu et nous être persuadé qu'il fallait apprendre de lui la vérité, nous avons cessé de la chercher chez tous ceux qui ne donnaient que des opinions fausses. De même, comme il y a beaucoup d'hommes qui estiment penser ce qui vient du Christ et qu'un certain nombre d'entre eux n'ont pas les mêmes sentiments que les anciens; comme d'ailleurs la prédication ecclésiastique est transmise depuis les apôtres par l'ordre de succession et demeure jusqu'à ce jour dans les Églises, seule doit être crue comme vérité celle qui ne s'écarte en rien de la tradition ecclésiastique et apostolique »[3].

S'en tenir à la tradition apostolique et ecclésiastique,

---

[1] ORIGÈNE, *De princip.* I, Praefat., 1; édit. KOETSCHAU, p. 7.

[2] E. DE FAYE, *Origène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Paris, 1923, t. I, pp. 3-4, suppose que Léonide, le père d'Origène était un converti et qu'Origène lui-même resta païen durant plusieurs années. Cette thèse est loin d'être prouvée.

[3] ORIGÈNE, *De princip.*, I, Praefat., 2; p. 8.

tel est le principe. Origène le pose au début de sa carrière d'écrivain, dans la préface du *De principiis* que nous venons de citer. Il le rappelle dans le commentaire de l'Évangile de saint Matthieu qui date des dernières années de sa vie : pour faire son propre salut, il faut « rester dans la doctrine proposée dès l'origine par la tradition apostolique et l'enseignement ecclésiastique »[1]. Les hérétiques, tout en acceptant les Écritures, les interprètent mal : « Chaque fois qu'ils allèguent des Écritures canoniques que tout chrétien admet, ils ont l'air de dire : voilà, la parole de vérité est dans les maisons. Mais nous ne devons pas les croire, ni sortir de la tradition primitive et ecclésiastique, ni croire autrement que les Églises de Dieu nous l'ont transmis par succession »[2].

Il est vrai qu'Origène, après avoir fait ces déclarations, ne se croit pas plus obligé que Clément de dire où se trouve la succession apostolique et n'a pas le souci de dresser des successions épiscopales pour en montrer la continuité. Mais il ne faut pas s'y tromper. Son silence sur ce point doit surtout être expliqué par le caractère des ouvrages qui nous sont restés de lui. On pouvait hésiter en face des déclarations de Clément qui, à défaut de listes épiscopales, tenait à mettre en relief la continuité de la tradition doctorale. Aucune hésitation n'est permise quand il s'agit d'Origène. La tradition dont il parle n'est pas seulement apostolique, elle est tout autant ecclésiastique et ce dernier mot doit s'entendre dans son sens le plus précis.

Les Églises en effet sont dirigées par les évêques et non par d'autres. Origène le sait bien, d'expérience personnelle, peut-on dire, et c'est la meilleure de toutes. Dès sa jeunesse, il a été mis à la tête de l'école catéchétique d'Alexandrie par l'évêque Démétrius[3]. Plus tard, tandis qu'il visitait la Palestine et s'y attardait peut-être plus que de raison dans la compagnie de ses fidèles amis, Alexandre et Théoctiste, qu'il y avait trouvés, il a été rappelé dans sa patrie par une lettre de son évêque qui l'a fait presser par des diacres de

[1] ORIGÈNE, *In Matth. comment. ser.*, 39; édit. KLOSTERMANN, p. 77.
[2] ORIGÈNE, *In Matth. comment. ser.* 46; édit. KLOSTERMANN, p. 94.
[3] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, III, 8.

revenir à ses travaux accoutumés[1]. Plus tard encore, en 230, il s'est laissé ordonner prêtre par des évêques, les mêmes qui l'avaient naguère accueilli avec tant de faveur[2]. Son évêque a mal supporté cet empiètement sur ses droits, et après avoir rassemblé un synode, il l'a fait déclarer indigne de la catéchèse[3]. Un peu plus tard, un second concile l'a solennellement déposé du sacerdoce et l'a obligé à trouver un refuge, définitif cette fois, en Palestine[4]. Chaque fois, Origène a obéi aux ordres qu'il a reçus, s'est soumis aux condamnations qui l'ont frappé. Il s'est plaint, sans aucun doute; il a profondément souffert de mesures qu'il a considérées, à bon droit semble-t-il, comme injustifiées; mais pas un seul instant il n'a été ébranlé dans sa foi à l'Église; tout au plus a-t-il été tenté de garder désormais le silence et de se retirer au désert[5]. Et puis, le sentiment du devoir s'est réveillé plus fort que jamais et il a recommencé à écrire et à prêcher[6]. Ses épreuves sont la meilleure illustration de sa croyance et tout autant du pouvoir que possèdent les évêques dans les Églises dont ils sont les chefs.

Aux mains de l'évêque en effet est la souveraineté sur les

---

[1] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XIX, 19.

[2] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XXIII, 4; JÉRÔME, *De vir. inlustr.*, LIV.

[3] PHOTIUS, *Biblioth.*, cod. 118; *P. G.*, CIII, 396-397; JÉRÔME, *Epist.* XXXIII.

[4] JÉRÔME, *Epist.*, XXXIII; *De vir. inlustr.*, LIV. Cf. R. CADIOU, *La jeunesse d'Origène, Histoire de l'école d'Alexandrie au début du III^e siècle*, Paris, 1936, pp. 389-394.

[5] Cf. ORIGÈNE, *In Ierem.* hom. XX, 8; édit. KLOSTERMANN, p. 140 : La tentation tout à fait humaine du prophète Jérémie, nous risquons, nous aussi, de la connaître souvent. Quand l'un d'entre nous souffre pour la science, quand il a la conviction d'être maltraité et haï à cause de sa doctrine, que de fois il lui arrive de dire : je me retire; qu'ai-je à faire ici? Ces tracas me viennent de mes fonctions, parce que j'enseigne, parce que je laisse ma doctrine aller son chemin. Pourquoi ne pas me retirer plutôt dans le désert et le calme? »

[6] ORIGÈNE, *In Ioan. comment.*, VI, Praefat., 1; édit. PREUSCHEN, p. 108 : Maintenant les flèches si nombreuses dont on m'a poursuivi ont perdu leur pointe. Dieu a éteint l'étoupe. Je commence à m'habituer au malheur qui m'a éprouvé, pour avoir affronté les mystères célestes. Je me sens obligé ainsi de supporter plus facilement les complots formés contre moi, comme on arrive dans une accalmie, au moins légère. Je ne veux pas tarder à dicter la suite. Que Dieu, qui enseigne, fasse écho dans le sanctuaire secret de mon âme ».

prêtres comme sur les fidèles[1]. L'évêque doit être sévère, et malheur à son peuple s'il se montre faible envers les pécheurs, s'il craint leurs langues, s'il hésite à les réprimander et, au besoin, à les chasser de l'Église :

« Parce qu'ils épargnent un seul fidèle, ils préparent la ruine de l'Église entière. Qu'est-ce que cette bonté ? Qu'est-ce que cette miséricorde qui consiste à épargner un seul homme et à mettre tous les autres en danger ? Car le peuple est corrompu tout entier par un unique pécheur. De même que tout le troupeau risque d'être atteint par la maladie d'une seule brebis, le peuple entier est atteint par un seul fornicateur, par un seul coupable, de quelque faute qu'il s'agisse. Observons-nous donc les uns les autres : que notre conduite soit connue de tous, surtout des évêques et des diacres. Qu'on ne croie pas avoir raison de dire : que m'importe si un autre se conduit mal ?... Voilà ce que disent parfois ceux qui président aux Églises, sans penser que nous sommes tous un seul corps, nous tous qui croyons, qui avons un seul Dieu qui nous resserre et nous maintient dans l'unité, le Christ, du corps de qui toi, l'évêque, le président de l'Église, tu es l'œil, afin de regarder partout autour de toi, de voir tout ce qui se passe, et même de prévoir l'avenir. Tu es le pasteur, tu vois les petites brebis du Seigneur, ignorantes du danger, se jeter dans les précipices et dans les abîmes, et tu ne cours pas ? tu ne les appelles pas ? tu ne les retiens pas tout au moins par tes cris ? tu ne les effraies pas par les appels et les menaces des châtiments ? »[2].

Tout ce qui regarde le gouvernement de l'Église appartient donc aux évêques : ils reçoivent les aveux des pécheurs[3]; ils offrent à Dieu le sacrifice de propitiation[4]; ils chassent s'il le faut les coupables hors de l'Église[5], ils ont l'administration de la charité et sont chargés de distribuer aux pauvres les offrandes des fidèles[6]. Ils sont chargés, en un mot de la présidence de l'Église[7], mais ils doivent se souvenir que cette présidence est avant tout un service : « *qui vocatur ad episco-*

---

[1] ORIGÈNE, *In Ierem.*, hom. XI, 3.
[2] ORIGÈNE, *In Iesu Nave*, hom. VII, 6.
[3] ORIGÈNE, *In Levit.*, hom. II, 4.
[4] ORIGÈNE, *In Levit.*, hom. V, 4.
[5] ORIGÈNE, *In Levit.*, hom. XII, 6.
[6] ORIGÈNE, *In Epist. ad Roman.*, comment., II, 11; *P. G.*, XIV, 897.
[7] ORIGÈNE, *In Levit.*, hom. XII, 3; *In Epist. ad Roman.*, comment., II, 11; *In Levit.*, hom. V, 4.

patum, non ad principatum vocatur sed ad servitutem totius Ecclesiae »[1].

Aussi les évêques doivent-ils être ornés de toutes les vertus. Si en effet l'Église est un édifice, les évêques et les prêtres en sont la toiture, faite de cèdres et de cyprès : les cyprès sont des arbres robustes et parfumés, les cèdres sont incorruptibles et parfumés aussi : symbole de la sainteté et de la science qui doivent être celles des évêques et des prêtres[1]. Si l'évêque doit enseigner, il édifie l'Église de Dieu. Dieu lui dit ce qu'il a dit autrefois à Jérémie : Voici que je mets dans ta bouche mes paroles comme du feu. Si donc il se contente de faire des reproches, de gronder, de châtier, de condamner les péchés du peuple sans tirer des Écritures divines un seul mot de consolation, sans en expliquer les obscurités, sans en découvrir les profondeurs, sa flamme brûle mais elle n'éclaire pas. Si par contre il se borne à enseigner les secrets de la loi, à scruter les mystères cachés, et s'il ne fait pas de reproches aux pécheurs, s'il ne reprend pas les négligents, s'il n'observe pas les sévérités de la discipline, sa flamme illumine, mais elle ne brûle pas. Quiconque veut présenter à Dieu la flamme qu'il demande doit joindre la lumière de la science et la chaleur de la sévérité[2]. Tous ceux qui, dans l'Église sont pécheurs, qui ont goûté la parole de Dieu et la transgressent méritent un châtiment, mais chacun sera puni selon son rang. Celui qui préside à l'Église et qui pèche reçoit un châtiment plus grand : le catéchumène mérite plus de pitié que le fidèle, le laïque est plus digne de pardon que le diacre, le diacre que le prêtre. A ces réflexions générales, Origène ajoute humblement : « Que me sert-il d'être assis commodément dans une chaire, de recevoir un plus grand honneur et de ne pas accomplir des œuvres en rapport avec mon rang ? N'aurai-je pas à supporter un supplice plus grand parce que tout le monde me rend les honneurs dus à un juste,

---

[1] ORIGÈNE, *In Cantic.*, comment., III; édit. BAEHRENS, t. III, p. 177.

[2] ORIGÈNE, *In Exod.*, hom. XIII, 4; édit. BAEHRENS, t. I, p. 276. Origène parle ici du docteur, mais les formules qu'il emploie valent aussi pour l'évêque qui a, dans l'Église, une mission d'enseignement. On rapprochera de ce développement la formule de saint Bernard : « Ardere parum, lucere vanum, ardere et lucere perfectum ».

alors que je suis un pécheur[1] ? » Le démon se sert de mille ruses pour empêcher les évêques et les prêtres d'atteindre la perfection qui devrait être la leur, car il sait que la faute d'un chef sur lequel tout le monde a les yeux fixés est plus grave que celle d'un simple croyant et que la vie dépravée des clercs est un obstacle redoutable à la foi [2].

La réalité est malheureusement bien éloignée de l'idéal :

« Il arrive souvent, écrit Origène, qu'un homme, rempli de pensées et humbles et abjectes, de sentiments terrestres, s'asseoie au degré élevé du sacerdoce, siège sur la chaise doctorale, tandis qu'un autre homme, spirituel et tellement libéré des préoccupations terrestres qu'il peut tout examiner et n'être jugé lui-même par personne, occupe un rang inférieur dans la hiérarchie ou même est laissé parmi la multitude du peuple... Pensez-vous que ceux qui s'acquittent du sacerdoce et qui se glorifient d'appartenir à l'ordre sacerdotal se conduisent selon les lois de leur ordre et accomplissent tout ce qui est exigé par elles ? D'où vient-il donc que nous entendons souvent les hommes blasphémer et dire : Voyez donc cet évêque, ou ce prêtre, ou ce diacre! Ne dit-on pas cela lorsqu'on voit un prêtre ou un ministre de Dieu agir en quoi que ce soit contrairement à son ordre et se conduire contre la règle des prêtres ou des Lévites ? Et que dirai-je encore des vierges, ou des continents, ou de tous ceux qui vivent dans la profession religieuse »[3] ?

Le sacerdoce qui requiert une perfection plus grande que celle des laïques[4] devient objet de brigue et d'ambition. Tout le peuple doit être présent lors de l'élection de l'évêque, afin que tous les fidèles sachent avec certitude que celui-là est élu qui est le plus considérable, le plus savant, le plus saint, le plus éminent en vertu, et cela afin que plus tard personne ne puisse avoir de scrupule ou de regret[5]. Malgré

[1] ORIGÈNE, *In Ezechiel.*, hom. v, 4; édit. BAEHRENS, t. III, p. 375.

[2] ORIGÈNE, *In Ezechiel.*, hom. vii, 3; édit. BAEHRENS, t. III, p. 393.

[3] ORIGÈNE, *In Numer.*, hom. ii, 1; édit. BAEHRENS, t. II, pp. 9-10.

[4] ORIGÈNE, *In Ierem.*, hom. xi, 3; édit. KLOSTERMANN, p. 80-81 : « Nous sommes assis plus haut que vous, déclare Origène; et des fidèles aspirent à monter à ce même degré; mais ne croyez pas qu'il suffise d'être du clergé pour être sauvé : beaucoup, même parmi les prêtres se perdent et beaucoup parmi les laïques sont plus heureux. Car ce qui importe, ce n'est pas d'avoir son siège dans le presbyterium, mais de vivre d'une manière digne de cette place ». *De oratione*, XXVIII; édit. KOETSCHAU.

[5] ORIGÈNE, *In Levit.*, hom. vi, 3; édit. BAEHRENS, t. I, p. 363 : « Requiritur

cela, les élections sont souvent faussées : on achète l'épiscopat à prix d'argent, on le lègue à ses enfants ou ses neveux, comme s'il s'agissait d'un bien héréditaire :

« Admirons la magnificence de Moïse. Au moment de quitter le monde, il demande à Dieu de lui donner un successeur pour conduire le peuple. Que fais-tu, Moïse ? N'as-tu pas des fils, Gersom et Éleazar ? Et si tu as quelques doutes à leur sujet, les fils de ton frère ne sont-ils pas des hommes éminents, excellents ? Comment ne pries-tu pas pour eux afin que Dieu les établisse comme chefs pour le peuple ? Que les chefs des Églises apprennent donc à ne pas désigner par testament leurs successeurs parmi ceux qui leur sont unis par une parenté charnelle, à ne pas rendre héréditaire le premier rang dans l'Église, mais à s'en référer au jugement de Dieu, à ne pas choisir celui que recommande l'affection humaine mais à tout remettre au jugement de Dieu en ce qui concerne l'élection d'un successeur. Moïse ne pouvait-il pas désigner lui-même le futur chef du peuple ? ...Il ne le fait pourtant pas, afin de ne pas laisser à l'avenir un exemple de présomption... Si Moïse ne s'en remet pas à son propre jugement pour désigner le conducteur du peuple, pour établir son successeur, un homme du peuple pourra-t-il le faire, de ce peuple qui souvent se croit permis d'intervenir par des clameurs passionnées et quelquefois vénales ? Un évêque même aura-t-il cette audace, à moins que Dieu ne lui ait fait la grâce d'une révélation... Qu'on laisse à ses proches l'héritage de ses champs, de ses domaines, mais que le gouvernement du peuple soit confié à celui que Dieu lui-même a choisi »[1].

Lorsqu'il ont dû choisir un successeur à Judas, les apôtres après avoir prié, ont fait appel au sort, pour être plus certains de la volonté de Dieu[2]. Ils étaient pourtant des apôtres, et bien plus sages que tous ceux qui aujourd'hui ordonnent des évêques, des prêtres et des diacres. Mais maintenant, l'Église qui devrait être le temple de Dieu, la maison de prières, construite avec des pierres vivantes et choisies est devenue une caverne de voleurs. Trop nombreux ceux qui regardent

---

enim in ordinando sacerdote et praesentia populi; et sciant omnes et certi sint quia qui praestantior est ex omni populo, qui doctior, qui sanctior, qui in omni virtute eminentior, ille eligitur ad sacerdotium, et hoc adstante populo, ne qua postmodum retractatio cuiquam, ne quis scrupulus resideret ».

[1] ORIGÈNE, *In Numer.*, hom. XXII, 4; édit. BAEHRENS, t. II, pp. 208-209.

[2] ORIGÈNE, *In libr. Iesu Nave*, hom. XXIII, 2; édit. BAEHRENS, t. II, p. 441.

la piété comme une source de profit, et qui, au lieu de vivre de l'Évangile ne songent qu'à acquérir des richesses ou des propriétés. Jésus a pleuré autrefois sur Jérusalem. A combien plus forte raison ne pleurera-t-il pas sur l'Église qui, pour l'amour du lucre et du luxe, — et plût à Dieu que ce ne fût pas la faute des chefs du peuple — est devenue un repaire de brigands. Il y a parmi les fidèles, et même dans le clergé, des hommes qui livrent les Églises à des évêques, à des prêtres, à des diacres avares, tyranniques, ignorants, irreligieux : ce sont là les vendeurs que Jésus a chassés du temple : ils y sont trop souvent rentrés[1]. Les diacres qui ne gèrent pas bien les richesses de l'Église, mais qui commettent la fraude avec elles ou qui ne les dépensent pas conformément à la justice, qui ne pensent qu'à s'enrichir avec les biens des pauvres, voilà les changeurs dont le Christ a renversé les tables. Les évêques et les prêtres à qui ont été confiées les premières chaires, qui livrent les Églises à ceux à qui il ne fallait pas, qui établissent des chefs qu'il ne convient pas d'établir, voilà les marchands de colombes, dont le Christ renverse les chaires. Que tous ceux qui trônent sur les chaires de l'Église, qui aiment les premières places dans les synagogues regardent si par hasard ils ne siègent pas de telle manière qu'ils méritent de voir leurs chaires renversées par le Seigneur[2].

Origène précise encore ses reproches :

« Le prince, il faut je pense, appeler ainsi celui qui dans les Églises est appelé évêque, le prince doit être le serviteur de tous par son humilité, afin de rendre service à tous dans les choses qui regardent le salut. Tel est le commandement que nous donne le Verbe de Dieu. Et nous, sans comprendre sa volonté, manifestée par l'enseignement de Jésus, ou par mépris des ordonnances du Sauveur, nous nous conduisons de telle sorte que parfois nous surpassons en orgueil les mauvais princes des nations et peu s'en faut que nous nous donnions des gardes du corps comme les rois. Nous sommes terribles, inabordables, surtout pour les pauvres. Quand on arrive jusqu'à nous et qu'on nous adresse une requête, nous sommes plus insolents que ne le sont les tyrans

[1] ORIGÈNE, *In Matth.*, comment., t. XVI, 21-22; édit. KLOSTERMANN-BENZ, pp. 548-550.

[2] ORIGÈNE, *ibid.*, 22; pp. 552-553.

et les princes les plus cruels pour des suppliants. Voilà ce qu'on peut voir dans mainte Église renommée, surtout dans celles des plus grandes villes »[1].

La mission de tous les chrétiens est d'amener les hommes au royaume de Dieu, mais cette mission est avant tout celle des évêques, des prêtres et des diacres. Ceux-ci la remplissent lorsqu'ils pratiquent la vertu. Trop rares sont les pasteurs de cette sorte, tandis qu'on trouve en foule des chefs d'Église qui ferment les portes du ciel au lieu de les ouvrir, qui non contents de s'éloigner eux-mêmes du royaume, en écartent les autres par leurs mauvais exemples, par leur amour du gain, par leur sévérité. Ils excommunient même, pour de mauvaises raisons, par jalousie, par cupidité, par colère, des fidèles qui parfois valent mieux qu'eux et qui ne peuvent opposer que la patience à ces actes de tyrannie[2].

Parce que les dignités ecclésiastiques deviennent des sources de profit, on les ambitionne et on les accapare. Des hommes avaricieux et hypocrites, en tout semblables aux pharisiens condamnés par le Sauveur, intriguent pour devenir diacres. Lorsqu'ils sont diacres, ils se disputent les premiers sièges, ceux des prêtres; devenus prêtres, ils ne sont pas encore satisfaits, ils veulent être évêques, ne comprenant pas que l'évêque doit se montrer en tout irréprochable et qu'il faut se préoccuper beaucoup moins d'être évêque au regard des hommes qu'au regard de Dieu[3]. L'arrogance de leurs proches est intolérable, car l'orgueil est grand d'avoir pour père ou pour aïeul quelqu'un qui ait été honoré dans l'Église de la préséance du trône épiscopal ou de l'honneur du presbytérat ou du diaconat[4]. Origène est intarissable lorsqu'il commence

---

[1] ORIGÈNE, *In Matth.*, comment., t. XVI, 8; édit. KLOSTERMANN-BENZ, pp. 493-494. Cf. *In Matth. comment. series*, 61; édit. KLOSTERMANN-BENZ, t. II, pp. 138-142. On songe, en lisant ces lignes, à des évêques tels que Paul de Samosate, cf. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XXVIII. Ce n'est pas à lui personnellement que peut penser Origène, mais, avant Paul il a dû y avoir ailleurs un certain nombre d'évêques qui se conduisaient comme de grands seigneurs de ce monde.

[2] ORIGÈNE, *In Matth. comment. series*, 14; édit. KLOSTERMANN-BENZ, pp. 26-28.

[3] ORIGÈNE, *In Matth. comment. series*, 12; pp. 22-23.

[4] ORIGÈNE, *In Matth.*, comment., t. XV, 26; édit. KLOSTERMANN-BENZ, p. 426.

à décrire les insuffisances ou les fautes du clergé de son temps. Lui-même est prêtre, et il lui arrive souvent de déplorer son imperfection, de réclamer les prières de ses auditeurs, de se condamner pour les péchés qu'il est en train de reprocher aux autres. Ce sont là des traits d'une humilité sincère. Mais ils n'empêchent pas sa sévérité qui est grande[1].

En effet, pour lui, la sainteté demeure un attribut essentiel de l'Église. Il voit bien, — le pourrait-il sans fermer les yeux ? — que le monde est plein de pécheurs et qu'il ne suffit pas d'avoir reçu le baptême pour être confirmé en sainteté. Une telle illusion pouvait encore être celle de Clément qui, nous l'avons dit, se plaisait avec ses rêves et traçait de la perfection gnostique un portrait si beau qu'il en devenait irréalisable. Origène ne commet pas de pareilles erreurs. Les fidèles de Césarée auxquels il adresse ses homélies et qui parfois s'en vont avant le sermon[2] ou qui, à l'église, s'occupent de toute autre chose que du service divin[3], qui ne viennent aux offices que le dimanche ou les jours de fête[4], sont de pauvres hommes faillibles, qu'il faut constamment reprendre pour essayer de leur rendre l'idéal perdu[5]. Mais il n'arrive pas à s'en consoler. « Il sait trop bien que le péché est toujours à l'intérieur de l'Église[6], que le Christ pleure aussi, et même davantage, sur la vraie Jérusalem[7]. Car le péché d'un seul membre

---

[1] Cf. P. BATIFFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, Paris, 1909, pp. 363-367; A. VON HARNACK, *Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, Leipzig, 1918, t. I, pp. 65-87; t. II, pp. 129-141.

[2] ORIGÈNE, *In Exod.*, hom. XII,2; édit. BAEHRENS, t. I, p. 264; *In Exod.*, hom. XIII,3; p. 272.

[3] ORIGÈNE, *In Genes.*, hom. X, 1; édit. BAEHRENS, t. I, pp. 93-94.

[4] ORIGÈNE, *In Genes.*, hom. XI, 3; p. 105.

[5] ORIGÈNE, *In Ierem.*, hom. IV, 3; édit. KLOSTERMANN, p. 25; *In Matth. comment. series*, 19, 20, 24, édit. KLOSTERMANN-BENZ, pp. 35, 36, 40, etc. Cf. A. VON HARNACK, *op. cit.*, t. I, pp. 65-87; t. II, pp. 114-122.

[6] ORIGÈNE, *In libr. Iesu Nave*, hom. XXI, 1; édit. BAEHRENS, t. II, p. 428; *In psalm. comment.*, 73, 3; *P. G.*, XII, 1550; *In Matth. comment.*, ser. 35, édit. KLOSTERMANN-BENZ, p. 68.

[7] ORIGÈNE, *In Ierem.*, hom. XV, 3; édit. KLOSTERMANN, p. 127; *In Luc.*, hom. XXXVIII; édit. RAUER, pp. 222-223; *In Matth. comment.*, t. XVI, 21; édit. KLOSTERMANN-BENZ, p. 547.

souille le corps tout entier[1] et par là le Christ lui-même[2] : quid *me* persequeris ?... Il faut donc admettre la triste vérité, que l'on peut croire et pécher en même temps[3]. Mais le pécheur n'est-il pas, par son péché même, exclu radicalement de l'Église[4] ? Et dans ce cas, c'est la seule impuissance humaine qui serait incapable de faire coïncider la frontière extérieure de l'Église avec son étendue véritable »[5]. Problème tragique devant lequel se débat la pensée subtile d'Origène, partagé entre ses aspirations vers une éminente sainteté et le spectacle du monde mauvais dans lequel il doit vivre.

C'est que, nous le savons déjà, l'époque à laquelle Origène appartient est pour le christianisme un moment grave entre tous. Pendant les deux premiers siècles, seuls sont venus à l'Église ceux qui l'ont voulu, avec la pleine conscience de leurs responsabilités, des devoirs qu'ils acceptaient, des risques qu'ils couraient. *Fiunt, non nascuntur christiani*, écrit encore Tertullien. Mais lorsque l'apologiste prononce cette fière parole, elle cesse justement d'être vraie. Dès la fin du IIe siècle, on ne devient plus chrétien; on l'est souvent par droit de naissance. Saint Polycrate d'Éphèse a eu avant lui sept évêques de sa famille[6]. Origène a des parents chrétiens[7] L'Église qui a pu revendiquer la sainteté comme un privilège, se voit obligée d'y renoncer : elle compte trop de pécheurs parmi ses membres, et non seulement des pécheurs légers, mais des pécheurs graves, qui se rendent coupables de ces fautes dont saint Paul ne voulait même pas qu'on prononçât le nom. C'est au plus si elle garde le droit de faire confiance à l'avenir. Pour l'instant elle est la pécheresse déchue qui se lamente

[1] ORIGÈNE, *In librum Iesu Nave*, hom. V, 6; édit. BAEHRENS, t. II, pp. 319-320.

[2] ORIGÈNE, *In Ioan. comment.*, I, XII; édit. PREUSCHEN, p. 17.

[3] ORIGÈNE, *In Roman.*, comment., II, 7; *P. G.*, XIV, 889 C.

[4] ORIGÈNE, *In Ierem.*, XXIX, 4, fragm.; *P. G.*, XIII, 577.

[5] ORIGÈNE, *In libr. Iesu Nave*, hom. XXI, 1; édit. BAEHRENS, t. II, p. 428 : « Neque enim possibile est ad liquidum purgari Ecclesiam dum in terris est ». On voit que *purgari* suppose une vraie souillure. H. VON BALTHASAR, *Le mysterion d'Origène*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXVII, 1937, p. 41.

[6] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXIV, 6.

[7] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, II, 4 et suiv.

sur les fleuves de Babylone : elle attend le Sauveur depuis le commencement de l'histoire et quand il paraît, elle va humblement se prosterner devant lui pour lui oindre les pieds. Le jour viendra d'ailleurs où elle sera telle qu'elle doit être : au ciel, l'Église redeviendra l'épouse sans souillure et sans tache du Seigneur.

D'ici-là, ne serait-il pas possible que tout au moins les chefs des Églises, les évêques, les prêtres et les diacres soient des saints. Ils ont la charge redoutable de sanctifier les fidèles, d'offrir le sacrifice de louange au Seigneur, de remettre leurs fautes aux pénitents, de juger le peuple chrétien. Peuvent-ils remplir leurs fonctions s'ils sont eux-mêmes pécheurs ? « Une communication particulière de la volonté divine semble nécessaire, en plusieurs endroits, pour que les pouvoirs ecclésiastiques aient leur efficacité. Il ne suffirait pas de regarder l'Esprit-Saint comme le milieu normal des chrétiens, l'influence constante, l'autorité toujours présente, la vie commune qui ranime et redresse sans arrêt les défaillances individuelles. Il doit être visible en chacun de ceux qui reçoivent les fonctions sacerdotales. L'évêque, le prêtre sont en quelque sorte des inspirés. C'est la voix divine qui désigne ses ministres »[1].

« N'importe qui peut accomplir à l'égard du peuple les fonctions solennelles du ministère. Bien peu nombreux ceux qui, ornés de leurs vertus, instruits dans la sagesse, formés dans la doctrine, sont capables de manifester la vérité des choses et d'enseigner la science de la foi en y ajoutant l'ornement des sens et l'éclat des affirmations, ce que désigne la lame d'or placée au-dessus de la tête du grand-prêtre. Unique est le nom qui sert à désigner le sacerdoce; mais la dignité qui dépend du mérite de la vie et des vertus de l'âme n'est pas unique. C'est pourquoi tous les prêtres doivent se regarder comme dans un miroir dans les préceptes inscrits dans la loi divine, et conclure de cet examen aux degrés de leur mérite; s'ils se voient... revêtus des ornements pontificaux; s'ils sont conscients d'être grands et élevés dans la science, dans les actes, dans la doctrine, qu'ils sachent qu'ils possèdent le souverain pontificat non seulement de nom mais de mérites. Autrement, qu'ils se regardent comme placés à un rang inférieur, même s'ils possèdent le titre du premier rang »[2].

[1] R. Cadiou, *La jeunesse d'Origène*, p. 385.
[2] Origène, *In Levit.*, hom. VI, 6; édit. Baehrens, t. I, p. 368.

Cela est très grave, comme on s'en rend compte, et va très loin. L'évêque a à remplir, par rapport à la science sacrée, un double devoir : il doit apprendre de Dieu en lisant les Écritures sacrées et en les méditant souvent et instruire le peuple. Mais il faut qu'il n'enseigne que ce que lui-même a appris de Dieu, non pas ce qui vient de son propre cœur ou de sentiments humains, mais ce que lui enseigne l'Esprit-Saint[1]. Il en va de même naturellement du prêtre et Origène applique ces idées à son propre cas. Pour moi, dit-il, qui appartiens à l'Église, *qui dicor ecclesiasticus*, qui prends le Livre saint et qui m'efforce de l'interpréter, je supplie mes auditeurs de faire bien attention et de recevoir la grâce de l'Esprit pour discerner, comme d'honnêtes changeurs, quand je serais un mauvais maître et quand au contraire je prêche des doctrines de piété et de vérité. Si je trouve dans Moïse et dans les prophètes le sens du Christ, je ne parle pas de moi-même, mais du Saint-Esprit[2].

Inspiré pour enseigner la vraie doctrine, l'évêque doit l'être encore pour accomplir ses fonctions liturgiques : « Les dons sont sanctifiés par la parole de Dieu et par la prière (*I Tim.*, II, 5)... Ils sont sanctifiés par la prière non de n'importe qui, mais de ceux qui lèvent des mains pures, sans colère et sans querelle »[3]. Est-ce donc, demanderons-nous, que l'impureté des mains et des cœurs des prêtres et des évêques rendrait inefficaces les sacrements qu'ils administrent et les donatistes pourraient-ils revendiquer Origène comme un de leurs précurseurs[4] ?

Lorsqu'il s'agit de remettre les péchés, il faut encore que le prêtre soit saint. Origène expose très nettement cette opinion en commentant la promesse faite par le Seigneur à saint Pierre de lui donner les clés du royaume des cieux. Celui-là, dit-il, est digne de recevoir les clés qui est fortifié contre les portes de l'enfer de telle sorte qu'elles ne prévalent pas contre lui :

---

[1] ORIGÈNE, *In Levit.*, hom. VI, 6; p. 369.
[2] ORIGÈNE, *In Ezechiel.*, hom. II, 2; édit. BAEHRENS, t. III, pp. 342-343.
[3] ORIGÈNE, *In Epist. ad Roman.*, IX, 42; *P. G.*, XIV, 1249.
[4] Cf. P. BATIFFOL, *L'Église naissante*, p. 370.

« Mais comme ceux qui revendiquent la dignité de l'épiscopat se fondent sur cette parole, comme Pierre, pour dire qu'ils ont reçu du Sauveur les clés du royaume des cieux, et, partant, que ce qu'ils lient, c'est-à-dire ce qu'ils condamnent, est lié dans les cieux et que ce qui reçoit d'eux sa rémission est délié dans les cieux, nous dirons qu'ils parlent sainement, à condition qu'ils fassent l'œuvre pour laquelle il a été dit à Pierre : Tu es Pierre, et s'ils sont tels que sur eux le Christ bâtisse l'Église et qu'à eux vraiment cette parole puisse s'appliquer. Les portes de l'enfer en effet ne doivent pas prévaloir sur celui qui veut lier et délier. Car s'il est lui-même lié des liens de ses fautes, c'est en vain qu'il lie et délie »[1].

Plus explicite encore est le texte célèbre du *De oratione* :

« Celui qui est inspiré par Jésus, comme les apôtres, et qu'on peut reconnaître à ses fruits, parce que, ayant reçu l'Esprit-Saint et étant devenu spirituel, il obéit à l'impulsion de l'Esprit, comme un fils de Dieu, pour se conduire en tout selon la raison, celui-là remet ce que Dieu remet et retient les péchés inguérissables; comme les prophètes employaient leurs paroles au service de Dieu pour exprimer non leurs propres pensées, mais les pensées suggérées par la volonté divine, de même il s'emploie au service de Dieu à qui seul il appartient de remettre les péchés... La Loi nous fournit un exemple utile pour comprendre la rémission des péchés accordée aux hommes par Dieu au moyen du ministère des hommes. Les prêtres de la Loi ont défense d'offrir un sacrifice pour certains péchés, afin qu'ils soient remis à ceux pour qui l'on offrirait le sacrifice... Ainsi les apôtres et les successeurs des apôtres, prêtres selon le grand-prêtre, ayant reçu la science de la thérapeutique divine, savent, instruits par l'Esprit, pour quels péchés il faut offrir des sacrifices, quand et de quelle manière... Je ne sais comment quelques-uns, s'arrogeant une puissance plus que sacerdotale, encore qu'ils manquent peut-être de science sacerdotale, se vantent de pouvoir remettre les péchés d'idolâtrie, d'adultère et de fornication, comme si la prière qu'ils prononcent sur les coupables suffisait à remettre même le péché mortel »[2].

Faut-il conclure de là que seuls sont capables non pas seulement d'exercer les fonctions ecclésiastiques, mais de recevoir validement l'épiscopat ou le sacerdoce, ceux qui sont de véritables saints, que « l'élu reçoit la vocation par

[1] ORIGÈNE, *In Matth.*. comment., t. XII, 14; édit. KLOSTERMANN-BENZ, pp. 98-99.

[2] ORIGÈNE, *De oratione*, XXVIII, 8-10; édit. KOETSCHAU, pp. 380-381.

une révélation intime ou quelque chose d'exceptionnel qui ressemble à l'appel du martyre »[1] ? Origène semble aller jusque-là, lorsqu'il écrit :

« Il y a des hommes qui simulent le martyre; il y en a d'autres qui portent la marque de l'épiscopat, du presbytérat, du diaconat, de la science et de la doctrine ecclésiastique, et qui jouent la comédie des vertus, mais qui en réalité sont les ennemis de ces mêmes vertus qu'ils simulent »[2].

L'histoire nous offre le spectacle des martyrs simulés : ce sont ceux qui donnent leur vie pour des causes qui ne la méritent pas, surtout pour la défense de l'hérésie. Les Actes de Pionius nous racontent la mort d'un prêtre marcionite, Métrodore[3]. Eusèbe parle d'une femme marcionite qui subit le martyre du temps de Valérien[4] et d'un évêque marcionite, Asclepius qui fut exécuté en Palestine lors de la grande persécution[5]. Au IVe siècle, les martyrs donatistes sont presque innombrables. Origène ne pouvait pas connaître ces exemples, trop récents pour lui; mais il a dû en voir beaucoup d'autres. Par contre, nous comprenons mal comment des évêques, des prêtres, des diacres véritables peuvent simuler les pouvoirs qu'ils ne possèdent pas, les ordres qu'ils n'ont pas reçus. Ils n'en ont que le personnage, déclare Origène; serait-ce que leur indignité les a empêchés de recevoir, ou peut-être même de garder ces ordres ? La conception très noble assurément, mais un peu irréelle que le maître se fait sinon de la sainteté de l'Église entière, du moins de celle des membres de la hiérarchie, vient ici le troubler. Il voit trop bien que ceux-ci sont souvent indignes de leurs fonctions et il sait que, dans des cas particulièrement graves, ils peuvent être déposés :

---

[1] R. CADIOU, *La jeunesse d'Origène*, p. 385.

[2] ORIGÈNE, *In Matth. comment. series*, 24; édit. KLOSTERMANN-BENZ, p. 40 : « Sunt quidam et martyrii simulatores, quidam autem episcopatus vel presbyteratus vel diaconatus vel ecclesiasticae scientiae vel doctrinae, tantum personas et ostentationem virtutum habentes, vere autem sunt inimici earumdem virtutum quas simulant ».

[3] *Acta Pionii*, 21; édit. KNOPF-KRÜGER, *Ausgewählte Märtyrerakten*, p. 56.

[4] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XII.

[5] EUSÈBE, *De martyr. Palaest.*, 10, 3.

« C'est une honte, dit-il, d'être séparé du peuple de Dieu et de l'Église; c'est un déshonneur d'être obligé de se lever de la chaire sacerdotale, d'être rejeté de l'ordre du diaconat. Et parmi ceux qui sont ainsi déposés, les uns provoquent des séditions, d'autres acceptent en toute humilité la sentence prononcée contre eux. Ceux qui se redressent et qui, dans la douleur de leur déposition, rassemblent leurs peuples pour fomenter des schismes et sollicitent la multitude des méchants, ne sont pas deshonorés au temps présent, mais ils s'accumulent des trésors de colère. Ceux qui en toute humilité acceptent leur déposition, qu'elle soit méritée ou non, qui font confiance au jugement de Dieu et acceptent avec patience la sentence qui a été prononcée contre eux, obtiendront la miséricorde de Dieu, et il arrive souvent que les hommes eux-mêmes les rétablissent dans leur dignité première et leur rendent la gloire qu'ils avaient perdue »[1].

Cela ne suffit pas. Il voudrait que les évêques, les prêtres, les diacres fussent sans défaut, qu'ils menassent une vie pauvre et mortifiée en présence de Dieu[2], qu'ils fussent savants tout au moins dans la science des Écritures[3]. Ces exigences mêmes, pour naïves qu'elles nous paraissent, sont la preuve de l'importance qu'il attache à la hiérarchie. « Les défauts qu'il y découvre ne lui pèseraient pas tant s'il n'était profondément convaincu de la valeur que représentent de telles fonctions, surtout l'épiscopat, s'il ne les reconnaissait pas comme des institutions divines et pouvait concevoir une Église qui en serait privée »[4].

L'Église terrestre, l'Église hiérarchique, dont nous avons parlé jusqu'à présent, est loin d'épuiser la conception

[1] ORIGÈNE, *In Ezechiel.*, hom. X, 1; édit. BAEHRENS, t. III, p. 417. Il est bien difficile que, dans ce passage, Origène ne fasse pas allusion à sa propre histoire. Cf. *In Ezechiel.*, hom. V, 4; p. 375.

[2] ORIGÈNE, *In Levit.*, hom. VII, 1; édit. BAEHRENS, t. I, p. 371 : « Vult ergo istos quibus ipse Dominus portio est, sobrios esse, ieiunos, vigilantes in omni tempore, maxime autem cum ad exorandum Dominum et sacrificandum in conspectu eius altaribus praesto sunt ». *In Matth. comment. series*, 61; édit. KLOSTERMANN-BENZ, p. 141 : « cibo simplici et necessariis vestimentis ». On se souvient qu'Origène a donné l'exemple d'une rigoureuse ascèse durant de longues années, EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, III, 9-13.

[3] *In libr. Iesu Naue*, hom. XVII, 3; édit. BAEHRENS, t. II, p. 405 : « Ut ergo lux scientiae in sacerdotibus fulgeat et lucerna eorum sit semper accensa... »

[4] A. VON HARNACK, *Der kirchengeschichtliche Ertrag*, t. II, pp. 129-130. On a souligné avec raison que ce passage revise l'affirmation contenue dans la *Dogmengeschichte*, t. I,4e édit., p. 414, selon laquelle Origène est

d'Origène. Celui-ci ne serait pas un alexandrin frotté de platonisme si, au delà des choses visibles et passagères il ne cherchait pas à découvrir le mystère des réalités invisibles et éternelles. L'Église d'ici-bas ne peut donc être que l'ombre et l'image de l'Église céleste dont nous avons maintenant à parler; et, plus précisément encore, elle n'a de valeur que dans la mesure où elle poursuit ici-bas l'œuvre du Christ, dont elle est l'incarnation continuée en même temps que préparée.

Ces dernières formules doivent être entendues dans leur sens le plus large. Origène croit, comme tout chrétien fidèle à la règle ecclésiastique, que l'incarnation est un fait historique et qu'elle prend place dans la trame des autres faits humains. Le corps pris par le Verbe est un vrai corps humain qui n'est « pas étranger à la substance terrestre en tant que le Christ est fils de David[1]. Le Sauveur est véritablement né d'une femme, pour connaître tout ce qui est humain[2], il est véritablement mort, car sans cela il ne serait pas ressuscité et notre espoir serait vain »[3]. Mais il sait aussi que « la personne divine du Verbe ne comporte pas les limites d'une personne créée. Son corps devra donc, du même coup déborder les limites d'un corps individuel et ne pourra s'arrêter qu'aux limites de la nature humaine, — ou plutôt, puisque pour Origène, l'homme et l'ange ne diffèrent pas essentiellement[4] — aux limites de la nature rationnelle : Christus enim, cuius omne hominum genus, immo fortasse totius creaturae universitas corpus est[5]... » Le corps, c'est l'Église : *τὸ σῶμα... τῷ κυρίῳ, καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι, σῶμα γὰρ ἡ νύμφη ἐκκλησία Χριστοῦ*[6].

étranger à toute idée d'une hiérarchie dans l'Église. Il fallait avoir lu d'une manière bien superficielle l'œuvre du maître d'Alexandrie pour émettre une telle opinion.

[1] ORIGÈNE, *In Galat.*, fragm., *P. G.*, XIV, 1295 BC; cf. *Contra Cels.*, IV, XIX; édit. KOETSCHAU, t. I, p. 288.

[2] ORIGÈNE, *In Ezechiel.*, hom. I, 4; édit. BAEHRENS, t. III, p. 328.

[3] ORIGÈNE, *In Roman. comment.*, V, 9; *P. G.*, XIV, 1044 AB.

[4] ORIGÈNE, *De princip.*, III, I, 21; édit. KOETSCHAU, p. 239.

[5] ORIGÈNE, *In psalm.* 36, hom. II, 1; *P. G.*, XII, 1330. Cf. *In Roman. comment.*, IX, 36; *P. G.*, XIV, 1237 A : « Vos omnes fratres estis. Omnes, hoc est universa creatura ».

[6] ORIGÈNE, *In Cantic. comment.*, fragm., *P. G.*, XVII, 265 C.

Que cette union ne soit réalisée dans tel membre que δυνάμει et non pas encore ἐνεργείᾳ[1], elle est en soi aussi intime que celle de l'âme à son corps »[2].

Il suit de là plusieurs conséquences importantes. Et d'abord que l'Église est aussi ancienne que le monde, et même qu'elle préexiste en un certain sens à la création :

« Ne croyez pas, explique Origène, que l'épouse (du Cantique) ou l'Église n'existe que depuis la venue du Sauveur dans la chair, elle existe depuis le commencement du genre humain, et même depuis la création du monde, et même, je prends ici saint Paul pour garant, dès avant la création du monde. Car l'apôtre a dit : Comme il nous a choisis dans le Christ avant la création du monde pour que nous soyons saints et immaculés devant lui, nous prédestinant dans l'amour à l'adoption des fils. Et il est écrit dans les psaumes : Souvenez-vous, Seigneur, de votre Église, que vous avez assemblée dès le commencement. Les premières fondations de l'assemblée de l'Église ont donc été posées dès le commencement C'est pourquoi l'apôtre dit que l'Église est fondée non seulement sur les apôtres, mais sur les prophètes et Adam lui-même est compté au nombre des prophètes »[3].

Il ne peut s'agir, avant la création, que d'une Église idéale, conçue à la manière des formes platoniciennes. L'Église céleste est l'exemplaire selon lequel doit être réalisée l'Église terrestre. Mais elle est encore autre chose, car elle a, depuis la création tout au moins, une existence réelle : elle est la cité fortifiée qui a pour rempart la parole de vérité[4]. Elle est dans le ciel, renfermant en son sein les anges et les hommes : le Christ, les apôtres y enseignent les anges, et les anges prient de là-haut avec nous[5]. Là se trouve l'autel céleste, sur lequel

---

[1] ORIGÈNE, *In Roman. comment.*, VIII, 2; *P. G.*, XIV, 1162.

[2] HANS VON BALTHAZAR, *Le Mysterion d'Origène*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXVI, 1936, pp. 540-541.

[3] ORIGÈNE, *In Cantic. comment.*, II; édit. BAEHRENS, t. III, p. 157.

[4] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V, XLIII; édit. KOETSCHAU, t. II, p. 47; *In Ierem.*, hom. V, 16; édit. KLOSTERMANN, p. 45.

[5] ORIGÈNE, *In Luc.*, hom. XXIII; édit. RAUER, p. 256 : « Quid loquar de Salvatore? Prophetae quoque ipsi et apostoli omne quod resonant, non solum hominibus sed et angelis praedicant... Duplex hic adest ecclesia, una hominum, altera angelorum. Si quid iuxta rationem et iuxta scripturarum dicimus voluntatem, laetantur angeli et orant nobiscum »... Cf. *De oratione*, XXXI, 5; édit. KOETSCHAU, p. 398 : « Quand les saints sont réunis, il y a une double Église, l'une des hommes et l'autre des anges ».

le Christ offre son sacrifice, car nous savons qu'il a pacifié par son sang répandu sur le croix tout ce qui est sur la terre et tout ce qui est dans le ciel[1] : sur la terre Jésus a répandu son sang naturel pour les hommes; au ciel, avec l'assistance des prêtres, s'il y en a là-haut, il immole comme un sacrifice spirituel la vertu de son corps[2]. De là enfin peut-être proviennent les doctrines mystérieuses dont la révélation ne peut être faite qu'à ceux qui en sont dignes[3].

Depuis la création de l'homme, l'Église descend sur la terre. Elle comprend premièrement les justes de l'ancienne Loi. Entre eux et nous, il n'y a pas de division ou de séparation. Ceux qui ont vécu avant l'incarnation du Verbe sont aussi nos frères. Les Juifs, bien qu'ils aient eu, dès la formation de leur peuple, un autel, savaient et sentaient que ce n'était pas le véritable autel, mais que c'était seulement la forme et la figure de l'autel véritable. Ils se rendaient compte que les vraies victimes capables d'expier les péchés

---

[1] *Colos.*, I, 20.

[2] ORIGÈNE, *In Levit.*, hom. I, 3; édit. BAEHRENS, t. I, pp. 284-285.

[3] ORIGÈNE, *De princip.*, IV, II; édit. KOETSCHAU, p. 308 : « Nous qui sommes convaincus que les livres saints ne sont pas l'ouvrage des hommes, mais qu'ils ont été écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit, par la volonté du Dieu de l'univers et le ministère de Jésus-Christ, et sont venus jusqu'à nous, nous devons montrer quels chemins nous paraissent bons en nous attachant à la règle de l'Église céleste de Jésus-Christ, selon la succession des apôtres ». Le sens de ce texte est discuté. Selon P. BATIFFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, p. 374, n. 4, l'épithète οὐράνιος appliquée à l'Église doit s'entendre au sens de divine et non comme l'antithèse de terrestre. Au contraire, J. LEBRETON, *Les degrés de la connaissance religieuse d'après Origène*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XII, 1922, p. 290, note, écrit : « L'Église céleste est celle qui s'élève jusque-là, parce qu'en effet, elle y habite déjà; les simples dont il vient d'être question, ceux qui ont des sentiments si indignes du Créateur, prétendent être dans l'Église; ils ne sont pas de l'Église céleste. Ils peuvent se réclamer eux aussi d'une règle, d'un canon, qui est celui de la foule, mais c'est celui que doit dépasser l'homme parfait et saint, s'il veut adorer non à Jérusalem comme les Juifs, mais en esprit et en vérité. Cette Église céleste est celle de la succession apostolique : l'enseignement spirituel qu'elle donne, prend sa source dans l'interprétation apostolique de l'Écriture ». Cette explication est bien subtile et dans tout le contexte, il n'est pas question de la tradition secrète : à qui pourrait-on d'ailleurs faire croire que la tradition secrète est la règle de l'Église, même de l'Église céleste? Si l'on n'admet pas que la règle de l'Église céleste est la prédication ecclésiastique en général, il faut croire du moins que c'est l'interprétation spirituelle des Écritures. Cf. D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien*, pp. 306-308.

n'étaient pas offertes sur leur autel, mais qu'elles le seraient sur l'autel de Jésus, là où sont consommés les véritables sacrifices. Il n'y a donc qu'un seul troupeau et un seul pasteur, auquel appartiennent les anciens justes aussi bien que les chrétiens d'aujourd'hui[1].

Peut-être faut-il aller plus loin et dire que ce ne sont pas seulement les Juifs qui appartiennent à l'Église et que les païens eux-mêmes n'y sont pas tout à fait étrangers. Sans doute, Origène tient fermement qu'en dehors de l'Église il n'y a pas de salut[2] : saint Cyprien ne le répétera pas avec plus d'énergie que lui, mais il pense qu'entre païens et chrétiens il n'y a pas de barrière infranchissable : tous sont frères dans l'espoir final. Jamais Dieu ne s'est désintéressé de l'humanité; il a toujours procuré à l'être raisonnable les moyens de se mettre dans le droit chemin. A chaque génération en effet la Sagesse de Dieu, descendue dans les saintes âmes, a suscité des prophètes : on peut voir dans les livres sacrés quelles sont, le long des âges, ces âmes saintes et agréables à l'Esprit divin et combien pour convertir leur entourage, elles ont eu de puissance[3]. Origène ne prononce pas ici le nom de l'Église; il ne va même pas jusqu'à affirmer avec Clément que Dieu a donné aux Gentils le soleil, la lune et les étoiles, leur en faisant une religion, de peur que, devenus complètement athées, ils ne périssent complètement[4], ou encore que, de même qu'il a donné aux Juifs les commandements, il a offert aux Gentils la philosophie de telle sorte que personne n'a jamais été sans Loi[5]. Il est trop ecclésiastique pour cela; il se borne à ajouter qu'il y a des enchaînements et des agencements inexprimables et inexplicables dans la conduite providentielle, diverse selon les âmes

[1] ORIGÈNE, *In libr. Iesu Naue*, hom. XXVI, 3; édit. BAEHRENS, t. II, pp. 461-462.

[2] ORIGÈNE, *In libr. Iesu Naue*, hom. III, 5; édit. BAEHRENS, t. II, p. 307 : « Nemo ergo sibi persuadeat, nemo semetipsum decipiat : extra hanc domum, id est extra ecclesiam, nemo salvatur. Si quis forte exierit, mortis suae ipse fit reus ». Cf. *In Ierem.*, hom. V, 6; édit. KLOSTERMANN, pp. 45-46; *In Job* XX, 15, fragm., *P. G.*, XII, 1035.

[3] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, IV, VIII.

[4] CLÉMENT, *Stromat.*, VI, XIV.

[5] CLÉMENT, *Stromat.*, VII, II. Cf. *Stromat.*, VI, V.

humaines[1], et que d'ailleurs, le Christ, pendant son séjour aux enfers, a pu annoncer aux morts la bonne nouvelle du salut[2].

L'ensemble de sa doctrine l'oblige à admettre que tous les hommes seront finalement sauvés et que, s'il est nécessaire d'appartenir à l'Église pour cela, l'Église embrassera en effet l'humanité tout entière. Bien qu'elle reste distincte du monde, l'Église devient en effet l'*οἰκουμένη*, le *κόσμος τοῦ κόσμου* : le Seigneur ne dit-il pas à ses disciples qu'ils sont la lumière du monde? Ils ne le sont d'ailleurs que par participation, puisque le Verbe lui-même est la véritable lumière qui éclaire tous les hommes; c'est lui qui est ainsi le monde de l'Église; mais l'Église est le monde du monde et l'on peut se demander si, en dehors des disciples il n'y a pas encore d'autres hommes qui mériteraient d'être appelés comme eux la lumière du monde, puisque saint Paul écrit au début de la première lettre aux Corinthiens qu'il s'adresse à l'Église de Dieu et à tous ceux qui invoquent le nom du Seigneur Jésus. N'est-ce pas qu'il y a, en dehors de l'Église, des hommes capables d'invoquer le nom du Seigneur, et le jour ne viendra-t-il pas où l'Église embarassera le genre humain tout entier[3]? Point n'est besoin d'attendre pour cela la fin du monde. Origène constate avec admiration les progrès incessants que fait le christianisme sous ses yeux et il espère très sincèrement que, dans un avenir peut-être rapproché, l'Évangile aura été annoncé partout. Le *Contra Celsum* s'achève sur cette espérance : « Si, comme le dit Celse, tous les hommes m'imitaient, il est bien évident que les Barbares, une fois convertis au Fils de Dieu, seront plus dociles et plus doux. Seul triomphera le culte des chrétiens, tous les autres ayant été détruits et le Verbe règnera sur des âmes toujours plus nombreuses »[4].

---

[1] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, IV, VIII.

[2] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, II, XLIII : *In Ioan. comment.*, II, XXX; *In libr. Reg.*, hom. II. Cf. L. CAPÉRAN, *Le problème du salut des infidèles. Essai historique.* Nouvelle édition, Toulouse, 1934, pp. 61-67.

[3] ORIGÈNE, *In Ioan.*, comment., VI, LIX; édit. PREUSCHEN, pp. 167-168.

[4] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, VIII, LXVIII; édit. KOETSCHAU, t. II, p. 285.

La fin du monde enfin verra la réalisation complète de tous les espoirs. A ce moment se réalisera la grande promesse de saint Paul : Dieu soumettra toutes choses au Christ et Dieu sera tout en tous.

« Au dernier jour, la mort sera vaincue. La résurrection du Christ, après le supplice de la croix contient mystérieusement la résurrection de tout le corps du Christ. Comme le corps visible du Christ est crucifié, enseveli et ensuite ressuscité, ainsi le corps entier des saints du Christ est crucifié avec lui et ne vit plus en lui-même. Mais quand viendra la résurrection du véritable et total corps du Christ, alors les membres du Christ, aujourd'hui semblables à des os desséchés, se réuniront jointure à jointure, chacun trouvant sa place, et tous ensemble constitueront un homme parfait, à la mesure de la plénitude du corps du Christ; et alors la multitude des membres sera un corps un, car tous appartiennent au même corps »[1].

L'idée de l'Église, corps mystique du Christ, que nous trouvons ici développée pour la première fois, joue un rôle capital dans la théologie d'Origène et ne se comprend bien que si elle est placée dans l'ensemble dont elle fait partie. Pour les Alexandrins, et pour notre docteur en particulier, nous le savons déjà, toutes les réalités corporelles jouent le rôle d'images ou de symboles par rapport à des réalités spirituelles qui les dépassent. Elles ont leur vérité et leur valeur, mais c'est une vérité relative, et c'est aussi une valeur subordonnée. Il ne faut donc pas s'étonner de voir Origène déclarer par exemple qu'aux hommes charnels on ne peut prêcher que Jésus-Christ crucifié, mais qu'à ceux qui sont épris de la sagesse céleste, on révèle le Verbe qui est auprès de Dieu[2]. Le Sauveur crucifié est objet de foi tout autant

[1] ORIGÈNE, *In Ioan. comment.*, X, XX; édit. PREUSCHEN, p. 210.

[2] ORIGÈNE, *In Ioan.*, I, VII, 43; édit. PREUSCHEN, p. 12 : « De même que la Loi contenait l'ombre des biens futurs que devait annoncer la Loi annoncée en vérité, ainsi l'Évangile que croient comprendre les gens du vulgaire, enseigne l'ombre des mystères du Christ. Mais l'Évangile éternel dont parle Jean et qu'on appellera proprement l'Évangile spirituel, présente clairement à ceux qui comprennent tout ce qui concerne le Fils de Dieu et les mystères que font voir ses discours et les réalités dont ses actions étaient les symboles... Il peut se faire que celui qui se doit au salut

que le Verbe : il est seulement plus facile à saisir pour les simples et plus indispensable aussi à connaître. Le corps historique du Christ devient dès lors, lui aussi, un symbole : « L'Église, dans cette perspective sera donc « l'incarnation » la plus vaste et, puisque celle-ci a pour but de ramener l'humanité à Dieu, la plus vraie, au sens platonicien du mot... La chair individuelle, moyen et point d'insertion de Dieu dans l'humanité, tout en étant infiniment élevée au-dessus de toute autre chair humaine, reste néanmoins, à un certain point de vue, coordonnée aux autres membres de l'Église : *primogenitus ex multis fratribus*. La vie historique du Sauveur, si précieuse en soi, n'est pourtant que le prélude, l'exemple, le symbole d'une vie du Christ beaucoup plus vaste, celle de son corps mystique à travers l'histoire du monde »[1].

Origène va si loin dans cette voie qu'il ne se contente

---

de beaucoup puisse secourir efficacement par le christianisme secret ceux qui en sont encore aux éléments du christianisme manifeste, les rende meilleurs, les fasse parvenir à ce qui est plus parfait et plus élevé. C'est pourquoi il faut que le christianisme soit spirituel et corporel; et quand il faut annoncer l'Évangile corporel et dire que l'on ne sait rien parmi les charnels que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié, on doit le faire. Mais quand on les trouve perfectionnés par l'Esprit et portant en lui du fruit et épris de la sagesse céleste, on doit leur communiquer le discours qui s'élève de l'incarnation jusqu'à ce qui était auprès de Dieu ». J. LEBRETON, *Les degrés de la connaissance religieuse d'après Origène*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XII, 1922, pp. 273-274, à qui j'emprunte cette traduction, juge sévèrement ce passage, qui, dit-il, « présente la théorie d'Origène sous sa forme la plus extrême, la plus éloignée de l'enseignement catholique et la plus choquante ». Ce jugement paraît trop sévère. Sans vouloir défendre toutes les expressions qu'emploie Origène, on peut croire que le didascale alexandrin « ne vide pas la croix du Christ », parce qu'il la déclare plus facile à comprendre que le mystère de la vie du Verbe auprès de Dieu. Nous insisterions moins que lui sur la distinction des simples et des parfaits, mais nous faisons sans peine la différence entre les Évangiles synoptiques et l'Évangile de saint Jean et nous réservons volontiers l'étude de ce dernier aux chrétiens qui ont déjà une certaine formation religieuse. Au reste, Origène tient à ce qu'on parle du mystère de la croix, *In Matth.* comment., t. XII, 19; édit. KLOSTERMANN-BENZ, pp. 111-112 : « Necessaria ergo res est <praedicando> praedicari Christum Iesum crucifixum; inutile autem est ipsum quidem praedicare, crucem autem eius tacere et non sic inutilis mihi videtur qui Iesum quidem Christum dicit, tacet autem nativitatem eius ex Virgine... aut alia miracula vel signa quae fecit, quomodo qui Christum quidem eum dicit, crucifixum autem eum abscondit ». LEBRETON, *art. cit.*, p. 278, n. 1, souligne d'ailleurs l'importance de ce dernier passage.

[1] A. VON BALTHAZAR, *art. cit.*, p. 543.

pas de dire que le corps de Jésus lui semble être une figure (*τύπος*) de l'Église[1] : Il tire argument de ce que l'Église est le corps du Seigneur pour essayer de rendre sensible le mystère de l'union hypostatique :

« Nous disons, d'après les divines Écritures, que le corps du Christ, animé par le Fils de Dieu, c'est toute l'Église de Dieu, que les membres de ce corps, de ce tout, ce sont chacun des croyants. Comme l'âme anime et meut le corps qui, sans elle, serait inerte, ainsi le Verbe donne force et mouvement pour le bien à tout ce corps qu'est l'Église; il meut chaque membre de l'Église, et aucun ne fait rien sans lui. Ces choses, je pense, sont cohérentes et bien liées. Qu'est-ce qui empêche dès lors, que l'âme de Jésus, ou plutôt que Jésus lui-même soit uni au Verbe d'une étroite et excellente union, si bien qu'il ne soit pas autre chose que le monogène et le premier-né ?[2] »

La vie historique du Christ historique et la vie historique du Christ mystique ne sont donc pas deux vies distinctes, mais une seule vie qui se développe sous deux aspects différents, l'un symbolique et exemplaire, l'autre symbolisé et réel. Car « le corps du Christ n'est pas quelque chose pour soi, à côté de l'Église qui est son corps et Dieu ne les a pas unis comme deux (êtres indépendants), mais en une chair, défendant que l'homme sépare l'Église et Dieu »[3]. Le Christ « adhère à son épouse tombée (du ciel) sur cette (terre) et là tous deux sont devenus (un) en une chair, car c'est pour elle que, lui aussi, il est devenu chair... et ils ne sont plus deux (êtres), mais une chair à présent, car il est dit à l'épouse : Vous êtes les membres du Christ »[4]. Répétons encore que le Christ historique est bien tel que nous le font connaître les évangélistes et que tous les mystères de sa vie terrestre se sont réalisés. Mais ajoutons tout de suite que, sans cesse, la vie mystique du Christ se renouvelle dans l'Église et dans chacun de ses membres. De là découlent deux conclusions capitales.

---

[1] ORIGÈNE, *In Ioan. comment.*, X, XX; édit. PREUSCHEN, p. 209.

[2] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, VI, XLVIII; édit. KOETSCHAU, p. 119.

[3] ORIGÉNE, *In Matth. comment.*, t. XIV, 17; édit. KLOSTERMANN-BENZ, p. 326.

[4] ORIGÈNE, *In Matth. comment.*, t. XIV, 17; édit. KLOSTERMANN-BENZ, p. 326.

Tout d'abord, le Christ est pour tous les fidèles un modèle qu'ils doivent imiter dans toutes leurs actions, afin de conformer leur existence à la sienne :

« Entrons, puisque nous avons un guide, dans l'âpre voie de la vertu, pour devenir de la sorte, autant qu'il est possible, en imitant le Christ, participants de la nature divine. Il est écrit en effet que celui qui prétend croire au Christ doit marcher comme il a marché. Il est le Verbe et la Sagesse. Il nous suffira de l'imiter pour mériter le nom de sages et de raisonnables; il s'est fait tout à tous pour les gagner tous; il s'est fait infirme avec les infirmes, pour gagner les infirmes »[1].

A ces passages et à d'autres semblables[2], Mersch reproche un certain extrincésisme : Cette doctrine, dit-il, « a peu de réalisme : l'union avec le Sauveur est, avant tout, une imitation et une ressemblance, ressemblance d'ordre très parfait d'ailleurs, ressemblance qui inclut une certaine intériorité du Christ en nous : une intériorité spirituelle et gnostique; mais ressemblance qui, pour mystérieuse qu'elle soit, n'en demeure pas moins une simple réalité d'ordre moral. Le corps mystique que, de la sorte, elle donne au Sauveur, est une réalité d'ordre intellectuel et ascétique et, somme toute, plutôt un esprit qu'un corps, dirait-on volontiers. Il est une sorte d'ambiance spirituelle, une atmosphère vitale, constituée par une façon propre de penser et de vouloir; bref..., il est une gnose »[3].

Ces remarques ne nous semblent pas fondées. Si gnostique qu'il soit, Origène est encore plus mystique et en cela il y a

---

[1] ORIGÈNE, *De princip.*, IV, XXXI; édit. KOETSCHAU, p. 355.

[2] Cf. ORIGÈNE, *De princip.*, IV, XXIX; édit. KOETSCHAU, p. 351 : « Il est évident que le Christ, selon qu'il est Verbe et sagesse et tout le reste, était dans Paul, puisque Paul dit : Voulez-vous mettre à l'épreuve le Christ qui vit en moi?... De tout cela, on conclut que le Christ est en chacun, en proportion des mérites ». *In Roman. comment.*, V, 10; *P. G.*, XIV, 1056 : « Quand saint Paul dit : Vivez pour Dieu en Jésus-Christ, c'est comme s'il disait : Vivez pour Dieu dans la sagesse, la paix, la justice et la sanctification, car le Christ est tout cela. Vivre en ces vertus pour Dieu, c'est vivre en Jésus-Christ pour Dieu. Que si, sans justice, sans paix, sans sanctification, sans les autres vertus, on ne vit pas pour Dieu, il est certain que personne ne vit pour Dieu, si ce n'est en Jésus-Christ ».

[3] E. MERSCH, *Le corps mystique du Christ, Études de théologie historique*, 2e édit., Bruxelles et Paris, 1936, t. I, p. 358.

une différence capitale entre Clément et lui. Clément peut se contenter de la gnose et encore faut-il remarquer que la gnose dont il parle comporte une forte dose de moralisme. Origène tend, pour lui-même et pour ses lecteurs, à une véritable sainteté; cette sainteté est assurément une imitation du Christ, comme l'est celle de saint Paul lui-même[1], mais elle est surtout une vie du Christ renouvelée dans tous les fidèles qui sont eux-mêmes d'autres Christs :

« Il n'y avait pas besoin qu'il existât partout beaucoup de corps et beaucoup d'âmes semblables à Jésus pour que toute la terre des hommes fût illuminée par le Verbe de Dieu. Il suffisait que le Verbe unique, s'étant levé comme un soleil de justice, envoyât de Judée ses rayons sur l'âme de ceux qui veulent le recevoir en eux-mêmes. Si quelqu'un veut voir beaucoup d'hommes remplis d'un esprit divin et se dévouant, à l'imitation de cet unique Christ, au salut des hommes, qu'il considère que ceux qui, n'importe où, vivent dans la pureté et la droiture et enseignent la parole de Jésus, sont appelés Christs eux aussi dans les saintes Écritures, au verset : Ne touchez pas à mes Christs, et à mes prophètes ne faites rien de mal (*Ps.* CIV, 15). En effet, comme nous avons entendu que l'Antéchrist vient (*I Ioan.*, II, 18), et que néanmoins nous avons appris que les antéchrists sont nombreux dans le monde; de la même manière nous qui savons que le Christ a vécu parmi nous, nous croyons cependant que, par lui, beaucoup de Christs ont surgi dans le monde. Ce sont ceux qui, comme lui, ont aimé la justice et haï l'iniquité, et pour cela Dieu, le Dieu du Christ, les a oints eux aussi de l'huile de l'allégresse (*Ps.* XLIV, 8). Mais lui (le Christ), il a aimé la justice et haï l'iniquité plus que tous les autres, et il a reçu les prémices de l'onction, et même, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'onction tout entière de l'huile de l'allégresse. Tous les autres qui en ont reçu, ont reçu une partie de l'onction, dans la mesure où ils en ont été susceptibles. En conséquence, puique le Christ est la tête de l'Église, de telle sorte que le Christ et l'Église ne forment qu'une seul corps, l'onguent répandu sur la tête est descendu sur la barbe d'Aaron (*Ps.* CXXXII, 2), lequel est le symbole de l'homme parfait, et cet onguent est ensuite descendu sur la bordure de son vêtement »[2].

---

[1] *I Cor.*, IV, 16; XI, 1.

[2] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, VI, LXXIX; édit. KOETSCHAU, t. II, p. 150. Cf. *In Isaï., fragm.*, cité dans *Apologia Origenis*, *P. G.*, XVII, 588 : « De même qu'il n'y a qu'un Saint-Esprit et que cependant il y a autant d'esprits saints qu'il y a de chrétiens où habite l'Esprit-Saint, de même faut-il dire au sujet du Christ : Du Christ qui est un, proviennent beaucoup de

Sans doute, ce texte peut aussi s'entendre de la simple imitation. En faisant ce qu'a fait le Sauveur, en reproduisant les exemples de sa vie mortelle, on mérite de porter le nom de Christ. Mais, à bien le lire, on voit qu'il exprime plus que cela. Les fidèles deviennent réellement des Christs en participant à l'onction du Christ unique. La question est de savoir comment se fait cette participation et le passage que nous venons de lire n'y répond pas encore. Il pourrait donc se faire que, malgré tout, le titre de Christ accordé aux fidèles ne le soit que par catachrèse, tout comme le nom de dieux qu'ils portent également. Si nous poursuivons nos recherches, nous nous apercevons sans peine qu'une telle conclusion est insuffisante. Origène en effet enseigne que Dieu ne cesse pas de nous engendrer à la vie éternelle, de manière à nous rendre ses fils d'adoption :

« Nous naissons en quelque sorte du démon chaque fois que nous péchons. Malheureux celui qui naît sans cesse du démon. Mais aussi bienheureux celui qui est toujours engendré par Dieu. Car ce n'est pas une fois seulement que le juste naît de Dieu, mais sans cesse, mais par chaque bonne œuvre par laquelle Dieu l'engendre. On peut expliquer cela en parlant du Sauveur. Le Sauveur n'a pas été engendré par le Père d'une manière transitoire, mais le Père l'engendre toujours. Ainsi pour le juste. Le Sauveur en effet est l'éclat de la gloire du Père; or l'éclat n'est pas envoyé un instant seulement par la lumière, mais tant que la lumière brille, elle répand son éclat : ainsi naît sans cesse l'éclat de la gloire de Dieu... De même toi, si tu possèdes l'esprit d'adoption, Dieu t'engendre en lui par chacune de tes œuvres et par chacune de tes pensées, et par cette génération perpétuelle, tu nais à chaque instant fils de Dieu en Jésus-Christ »[1].

Christs, ceux dont l'Écriture dit : Ne touchez pas à mes Christs et ne cherchez pas querelle à mes prophètes; de même encore, d'un seul Dieu beaucoup reçoivent le titre de dieux, savoir tous ceux dans lesquels Dieu habite. Cependant, il n'y a pour nous qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout vient, un seul vrai Dieu, qui est, pour ainsi dire, donateur de la divinité, et un seul Christ, faiseur de Christs, et un seul Esprit-Saint qui, répandu dans les âmes, rend leur esprit saint. Et de même que le Christ fait d'autres Christs, par cela même qu'il est Christ, ainsi parce qu'il est le propre Fils unique de Dieu, il rend fils de Dieu tous ceux qui reçoivent de lui l'esprit d'adoption ».

[1] ORIGÈNE, *In Ierem.*, hom. IX, 4; édit. KLOSTERMANN, p. 70.

Devenir le fils de Dieu, c'est accomplir les œuvres de Dieu[1]. Plus le chrétien se montre fidèle à bien agir, plus il reçoit en lui de grâces déifiantes. Une véritable transformation intérieure s'opère en lui, qui n'est jamais achevée ici-bas, mais qui peut, qui doit se poursuivre d'une manière en quelque sorte indéfinie.

Il y a plus encore. Imitateur du Christ et appelé par là à la filiation divine, le chrétien, en tant que membre de l'Église est une partie du Christ total qui naît, grandit, enseigne, prie, souffre, jusqu'à la fin du monde. Ici surtout se déploie la magnificence du symbolisme origénien. Puisque l'Église est le corps du Christ, plus encore, puisque l'Église est le Christ, il suit que toutes les œuvres de l'Église sont des œuvres du Christ, si bien que seulement à la consommation des siècles sera achevée l'édification du corps du Christ et que Dieu sera tout en tous. Une homélie sur le Lévitique, la sixième, développe longuement cette idée. Origène se demande comment il faut expliquer la parole du Sauveur : Je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'à ce que je le boive nouveau, avec vous dans le royaume de mon Père (*Matth.*, XXVI, 29).

C'est que, dit-il, « maintenant encore, mon Sauveur pleure mes péchés. Mon Sauveur ne peut pas se réjouir aussi longtemps que je demeure dans l'iniquité. Pourquoi ne le peut-il pas ? Parce qu'il est l'avocat pour nos péchés auprès du Père... Comment celui qui plaide pour mes péchés peut-il boire le vin de la joie, alors que je le contriste en péchant ? Comment celui qui approche de l'autel pour obtenir le pardon de mes péchés peut-il être dans la joie, alors que la tristesse causée par mes péchés ne cesse pas de l'envahir ? C'est avec vous, dit-il, que je le boirai dans le royaume de mon Père. Aussi longtemps que nous ne sommes pas montés dans le royaume, il ne peut pas boire seul ce vin qu'il a promis de boire avec nous. Il est donc dans la tristesse aussi longtemps que

[1] Il suit de là que la divinisation du chrétien n'est pas seulement une gnose, comme le pense J. GROSS, *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs. Contribution historique à la doctrine de la grâce*, Paris, 1938, pp. 174-185. Il ne suffit pas de connaître Dieu pour être adopté par lui; il faut encore faire les œuvres de Dieu, et la grâce d'adoption n'est pas seulement une grâce de connaissance, mais aussi une grâce d'action. La pensée d'Origène est toujours si complexe qu'elle ne se laisse pas ramener à une formule unique.

nous persévérons dans l'erreur. Si son apôtre pleure les péchés de certains qui sont tombés et qui n'ont pas fait pénitence de leurs actes, que dirai-je de celui qu'on appelle le fils de l'amour, de celui qui s'est anéanti à cause de l'amour qu'il avait pour nous et qui n'a pas cherché ce qui lui appartenait parce qu'il était l'égal de Dieu, mais qui a cherché ce qui était à nous. Maintenant, après avoir cherché ce qui était à nous, ne nous cherche-t-il plus ? ne pense-t-il plus à ce qui est à nous ? ne s'attriste-t-il plus de nos erreurs ? ne pleure-t-il plus sur notre perte et sur nos blessures, lui qui a pleuré sur Jérusalem et qui a voulu rassembler ses fils comme la poule rassemble ses poussins ? »[1]

Quelques-uns ont été, paraît-il, scandalisés de ces expressions si fortes, mais si émouvantes, comme si Origène avait voulu parler du Christ en personne, dont la vie glorieuse ne peut plus être atteinte par aucun trouble ni par aucune tristesse[2]. De tels scrupules sont exagérés. Il est vrai que les théologiens sont habitués désormais à donner des précisions, à faire des distinctions auxquelles on ne songeait pas autrefois. Mais le docteur d'Alexandrie aurait sans doute refusé ces précisions ou ces distinctions qui auraient morcelé sa doctrine et diminué la portée de son symbolisme. Pour lui, le Christ et l'Église c'est tout un, et il aurait dit volontiers avec Pascal : « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là... Jésus étant dans l'agonie et dans les plus grandes peines, prions plus longtemps »[3]. La suite de son développement explique clairement sa pensée.

« Il attend la joie. Quand l'attend-il ? Lorsque dit-il, j'aurai consommé ton œuvre. Quand consomme-t-il cette œuvre ? Quand moi qui suis le dernier et le pire de tous les pécheurs, je serai consommé et parfait, alors il aura consommé son œuvre. Maintenant son œuvre est encore imparfaite aussi longtemps que je demeure imparfait. Aussi longtemps que je ne suis pas soumis au Père, il ne l'est pas non plus. Non pas qu'en lui-même il ait besoin de soumission auprès du Père, mais pour moi, en qui son œuvre n'est pas encore achevée, il est dit n'être pas soumis au Père.

[1] ORIGÈNE, *In Levit.*, hom. VII, 2; édit. BAEHRENS, t. I, pp. 374-375.

[2] Cf. D. HUET, *Origeniana*, II, 2-3, § 29; *P. G.*, XVII, 835. Huet cite saint Bernard et Sixte de Sienne parmi ceux qui ne croient pas possible de défendre ici l'orthodoxie d'Origène.

[3] PASCAL, *Pensées*, 553, Brunschvicg.

Nous lisons en effet que nous sommes corps du Christ et membres pour notre part. Qu'est-ce à dire ? Moi, par exemple je suis soumis à Dieu selon l'esprit, c'est-à-dire de propos et de volonté, mais tant que le chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair, je ne suis pas entièrement soumis à Dieu, mais seulement en partie... Si tu as compris ce que signifie être soumis en partie et être complètement soumis, revenons maintenant à notre propos sur la soumission du Seigneur et croyons que, puisque nous sommes tous son corps et ses membres, aussi longtemps que parmi nous il y en a qui ne sont pas encore parfaitement soumis, lui-même ne peut pas être dit soumis. Mais lorsqu'il aura consommé son œuvre et amené toute sa création au comble de la perfection, on dira qu'il est soumis en ceux qu'il a soumis au Père et dans lesquels il a consommé l'œuvre que Dieu lui a donnée à accomplir, de sorte que Dieu sera tout en tous...

Ainsi en arriverons-nous à dire : Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi. Car, comme dit l'Apôtre, nous sommes ses membres d'une façon encore incomplète, et ses os de façon incomplète aussi. Mais quand les os seront réunis aux os et les jointures aux jointures, à la résurrection, selon la prophétie d'Ezéchiel, il pourra dire de nous la parole prophétique : Tous mes os diront : Seigneur qui vous est semblable (*Ps.* XXXIV, 10) ? Car tous ces os parlent et ils disent un hymne et ils rendent grâces à Dieu... Auparavant, chacun de ces os était misérable, il était écrasé par la main d'un plus fort. Il n'avait pas la jointure de la charité, ni les nerfs de la patience, ni les veines des esprits vitaux, ni la vigueur de la foi. Mais quand vint celui qui devait rassembler ce qui était dispersé et rattacher ce qui était disséminé, unissant chaque os à chaque os et chaque jointure à chaque jointure, il se mit à bâtir le corps saint de l'Église »[1].

Origène développe longuement ces pensées qui lui tiennent à cœur. L'Église dont il parle n'est pas une construction quelconque, comme l'était la tour dans les *Visions* d'Hermas; c'est le temple bâti sur la pierre angulaire du Christ; mieux encore c'est le corps du Christ qui s'édifie lentement au cours des siècles, jusqu'au temps de son achèvement final. Corps immense puisqu'il est celui de l'humanité entière. Il est évident que, lorsqu'il envisage la fin des choses, Origène se place dans la perspective d'un salut universel. La restauration de l'humanité ne peut pas être achevée aussi longtemps qu'un seul homme restera en dehors du corps qui doit arriver

[1] ORIGÈNE, *In Levit.*, hom. VII, 2; édit. BAEHRENS, t. I, pp. 376-378.

à la mesure de l'homme parfait. Les problèmes d'ordre pratique que soulève le cas des infidèles, ou celui des pécheurs demeurent forcément dans l'ombre, et l'on est tout étonné, lorsqu'on descend sur la terre, d'être obligé de les résoudre. Ici, Origène n'y songe pas, et revenant à son point de départ, au vin nouveau que Jésus boira dans le royaume de son Père lorsqu'il aura consommé son œuvre, il se laisse aller à l'enthousiasme.

« Alors, le Christ boira le vin, mais ce sera le vin nouveau, et le vin nouveau dans le ciel nouveau et dans la terre nouvelle et dans l'homme nouveau avec des hommes nouveaux, avec ceux qui chantent le cantique nouveau. Vous le voyez donc bien : il est impossible de boire la coupe nouvelle de la nouvelle vigne si l'on est encore revêtu du vieil homme et de ses actes. Car personne ne met le vin nouveau dans de vieilles outres. Si vous voulez vous aussi boire le vin nouveau, renouvelez-vous »[1].

Plus tard, les Pères reprendront magnifiquement ces idées. Origène est le premier, à notre connaissance, à les avoir mises dans un tel relief, et ce n'est pas là son moindre titre à notre reconnaissance. Avec leur expression s'achève la synthèse de la doctrine ecclésiastique du grand penseur. Ramenée à ses lignes essentielles, cette doctrine est des plus simples. Pour lui l'Église est d'abord un fait, qu'il s'applique à décrire tel qu'il le connaît d'expérience quotidienne. Il voit, partout où il passe, à Alexandrie sa ville natale, à Césarée de Palestine où il est amené à résider pendant longtemps, à Bostra, à Antioche, à Athènes, à Rome où il passe au cours de ses multiples voyages, des Églises chrétiennes. Ces Églises sont gouvernées par des évêques qu'assistent des prêtres et des diacres. Elles comptent des fidèles dont le nombre va sans cesse en grandissant. Elles ne sont pas parfaites, assurément; qu'il s'agisse de leurs chefs ou de leurs membres, tous ceux qui les composent sont de pauvres hommes pécheurs. Mais si on les compare aux églises des païens dont elles sont voisines, elles brillent vraiment comme des astres dans le monde[2]. Que l'on rapproche, ajoute-t-il, le sénat de l'Église

[1] ORIGÈNE, *In Levit.*, hom. VII, 2; p. 380.
[2] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, III, XXIX; édit. KOETSCHAU, t. I, p. 227.

de Dieu et le sénat des cités terrestres, on verra que, parmi les membres du sénat ecclésiastique, il s'en trouve qui sont dignes d'administrer la cité de Dieu, tandis que nulle part les curiales des cités ne justifient par leurs vertus le pouvoir qu'ils exercent sur leurs concitoyens. Comparez vous-même l'archonte de chaque Église à l'archonte de la cité, et vous estimerez que nos archontes, dans l'Église de Dieu, si imparfaits qu'ils soient parfois, restent bien supérieurs pour leur valeur morale[1]. Origène ne s'abuse pas en parlant ainsi. Il se contente de rendre un témoignage et il le fait d'autant plus sincèrement, peut-on dire, qu'il s'adresse en parlant de la sorte à des païens. Ceux-ci peuvent contrôler ses dires. L'Église n'a rien d'une société secrète. Elle vit au grand jour, sans rien avoir à cacher [2].

A peine est-il besoin d'ajouter que toutes les Églises du monde constituent une seule Église, le corps entier des synagogues de l'Église[3]. l'œcuménicité de l'Église de Dieu[4], la totalité de l'Église de Dieu[5]. L'Église est la maison unique, dans laquelle seule on a le droit de manger la Pâque[6]; l'arche de Noé, dans laquelle seule ont été placés ceux qui devaient survivre au déluge universel[7], l'épouse du Cantique, sans tache et préposée au soin de vignes nombreuses[8], la montagne sainte du Seigneur, qui domine le monde[9], le temple qui doit ressusciter au dernier jour avec tous les saints qui y

---

[1] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, III, XXXI.

[2] Origène connaît cependant la discipline de l'arcane et il lui arrive quelquefois d'y faire allusion; cf. A. VON HARNACK, *Der kirchengeschichtliche Ertrag*, t. I, p. 74; t. II, p. 124; mais cette discipline ne s'applique guère qu'à l'Eucharistie et au baptême. L'ensemble de la doctrine chrétienne reste de notoriété publique.

[3] ORIGÈNE, *In Matth. comment.*, t. XIII, 24; édit. KLOSTERMANN-BENZ,

[4] ORIGÈNE, *Selecta in Psalm.*, XXXII, 8; *P. G.*, XII, 1305.

[5] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, VI, XLVIII.

[6] ORIGÈNE, *In Genes.*, hom. XII, 3.

[7] ORIGÈNE, *In Genes.*, hom. II, 3-6; édit. BAEHRENS, t. I, pp. 30 et sv.

[8] ORIGÈNE, *In Cantic.*, hom. I, 7; édit. BAEHRENS; t. III, p. 39 : « Ego ecclesia, ego sponsa, ego sine macula, plurimarum custos sum posita vinearum ». L'époux lui répond, *ibid.*, 10, p. 41 : « Tanto tu melior es omnibus filiabus, te sponsa, te ecclesiastica anima, omnibus animabus quae non sunt ecclesiasticae. Igitur, si ecclesiastica anima es, omnibus animabus es melior, si non es melior, non es ecclesiastica ».

[9] ORIGÈNE, *Selecta in psalm.*, XXIX; *P. G.*, XII, 1296.

adorent Dieu[1]. Cette unité est perceptible même à des étrangers, qui savent fort bien distinguer la grande Église[2], du pullulement des sectes hérétiques.

Celles-ci également sont des faits et il faut bien en tenir compte. Origène se montre plus sévère à leur endroit que quiconque. Elles sont comme le lingot d'or que dérobe l'israélite Acham à la prise de Jéricho et qu'il emporte dans sa tente : « Si tu imites cet exemple, dit-il, si tu introduis dans ton cœur ce qui est affirmé par eux, tu souilles l'Église entière du Seigneur. C'est là ce qu'ont fait les malheureux Valentin et Basilide, ce qu'a fait l'hérétique Marcion : ils ont volé les lingots d'or de Jéricho; ils se sont efforcés d'introduire dans l'Église les sectes dépravées des philosophes, de souiller toute l'Église du Seigneur »[3]. Les écoles des hérétiques sont de mauvais lieux qu'on rencontre à chaque coin de rue, des boutiques mal famées[4]. Leurs doctrines ressemblent à de la fausse monnaie, qui porte des effigies trompeuses et sans valeur[5]; eux-mêmes se conduisent comme des pirates qui, dans l'obscurité de la nuit, allument des fanaux sur les rochers dangereux, afin d'y attirer les navigateurs et de briser leurs vaisseaux[6]. Pour lui-même Origène ne revendique pas d'autre titre que celui d'ecclésiastique et il s'en pare fièrement : « *Ego autem qui opto esse ecclesiasticus et non haeresiarchae aliquo sed a Christi vocabulo nuncupari et habere nomen quod benedicetur super terram et cupio tam opere quam sensu et esse et dici christianus*[7] ».

Mais l'Église n'est pas seulement un fait. Elle est aussi un mystère, et comme telle elle est objet de foi. Il faut que les lampes intérieures soient allumées pour qu'on puisse

---

[1] ORIGÈNE, *In Ioan. comment.*, X, XX.

[2] ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V, LIX.

[3] ORIGÈNE, *In libr. Iesu Naue*, hom. VII, 7; édit. BAEHRENS, t. II, p. 335.

[4] ORIGÈNE, *In Ezechiel*, hom. VIII, 2; édit. BAEHRENS, t. III, p. 403 : « Haeretici aedificant lupanar in omni via, ut puta magister de officina Valentini, magister de coetu Basilidis, magister de tabernaculo Marcionis et ceterorum haereticorum ».

[5] ORIGÈNE, *In psalm.* XXXVI, hom. III, 11; *P. G.*, XII, 1347.

[6] ORIGÈNE, *In epist. ad Roman.*, comment., X, 5; *P. G.*, XIV, 1256.

[7] ORIGÈNE, *In Luc.* hom. XVI; édit. RAUER, p. 109.

le découvrir[1]. Il n'est donc pas étonnant qu'elle échappe à l'intelligence dépravée des hérétiques. « Si la doctrine ecclésiastique était simple et n'était pas assiégée de tous les côtés de dogmes hérétiques, notre foi n'aurait pu être si claire et si bien approfondie... Qui saurait que la lumière est bonne, si nous ne sentions pas les ténèbres de la nuit? La doctrine catholique est assiégée par les contradictions de ses ennemis pour que notre foi ne somnole pas dans la quiétude, mais qu'elle soit fortifiée par l'exercice »[2]. Comme l'Église est pécheresse elle-même et cache sa gloire sous un vêtement plus obscur, comme elle porte ainsi la contradiction en elle-même, il faut un regard pénétrant pour savoir vraiment discerner la beauté de son visage[3].

L'essentiel du mystère de l'Église se résume dans la formule : l'Église est le corps du Christ. Comme telle, elle reproduit ses mystères: elle naît dans le dénûment et la pauvreté; elle grandit dans l'obscurité; elle enseigne la bonne nouvelle aux pauvres; elle rend la vue aux aveugles et ressuscite les morts; elle est abandonnée et trahie par les siens; elle souffre l'abandon de l'agonie; elle est condamnée, flagellée, couronnée d'épines; elle est crucifiée et bienheureux ceux qui ne sont pas scandalisés à cause d'elle. Elle ressuscite enfin; et le jour viendra où elle triomphera glorieusement dans le ciel. De même que l'Ancien Testament est la figure du Nouveau et doit être interprété en ce sens par celui qui veut en pénétrer la profondeur[4],

---

[1] ORIGÈNE, *In Matth. comment. series*, 63-64; édit. KLOSTERMANN-BENZ, pp. 145-151.

[2] ORIGÈNE, *In Numer.*, hom. IX, 1; édit. BAEHRENS, t. II, p. 55.

[3] ORIGÈNE, *In Cantic. comment.*, IV; édit. BAEHRENS, t. III, pp. 234-235.

[4] Cf. *I Cor.*, X, 6; *Gal.*, IV, 24; *Haeb.*, X, 1. L'allégorisme de l'Épître de Barnabé, pour ne rien dire de celui de Philon d'Alexandrie, nous paraît bien intempérant, encore que nous soyons aujourd'hui mieux préparés à le comprendre que les chrétiens de 1900, grâce à Paul Claudel et à quelques autres qui ont rejoint ici la grande tradition catholique. Et il est certain qu'il faut se défier des excès de subtilité. Il faut surtout se garder d'opposer, comme on l'a fait trop souvent, l'allégorie à l'histoire. Les auditeurs d'Origène n'avaient pas tort, après tout, de lui demander : « Qu'est-ce que cela me fait, à moi qui suis venu écouter ce que l'Esprit enseigne au genre humain, d'entendre qu'Abraham était debout sous un arbre (*In Genes.*, IV; *P. G.*, XII, 185)? » Ou encore : « A quoi nous servent

le Nouveau Testament lui-même est la figure de l'Église en même temps que celle de l'âme individuelle. « Dans cette perspective, la vie historique du Sauveur, contenue dans le sens littéral du Nouveau Testament, est la plus symbolique. Elle est tout entière ordonnée à la préparation ontologique et exemplaire de l'Église... (La) vie du corps mystique, le *μυστήριον τῆς ἐκκλησίας*[1], grand symbole définitif qui résume en soi les deux autres, se confond déjà avec l'éternel. Le sens pneumatique qui lui correspond n'est pas quelque chose d'abstrait, planant irréellement au-dessus de l'histoire. C'est l'histoire extérieure et l'histoire individuelle qui sont abstraites, au sens hégelien du mot, par rapport à cette grande histoire... qui se déroule aux confins du temps et de l'éternité, entre Dieu et le monde »[2].

C'est le mérite d'Origène d'avoir mis ces idées en relief. Il n'est certes pas le premier à les avoir exposées. Pour ne parler que de ceux dont nous avons eu à nous occuper ici, Hippolyte et Clément avaient sondé avant lui le mystère de l'Église. Mais ils ne l'avaient pas fait avec la même pénétration. Malgré tout, Hippolyte était trop autoritaire, Clément trop rêveur. Origène joint à la fois, par une rare coïncidence, l'audace du métaphysicien et l'expérience du pasteur d'âmes. Si haut qu'il plane, surtout dans ses homélies, auxquelles nous avons emprunté le meilleur de nos références, il n'oublie jamais les humbles auditeurs qui sont venus l'écouter et dont un trop grand nombre sont tentés de se laisser distraire, voire de quitter l'Église, si par hasard le sermon dépasse leur intelligence ou leurs besoins; et il sait dire ce qu'il faut pour les instruire à la fois et les édifier.

---

les préceptes judaïques et les observances d'un peuple méprisable? c'est l'affaire des Juifs : que les Juifs s'en occupent (*In Numer.*, hom. VII, 2) ». Mais d'autres lui reprochaient déjà son imagination : « Que veut ce découvreur de bavardages? Qu'est-ce qu'il a à chercher de tous côtés pour esquiver l'explication de la lecture? Comment nous apprendra-t-il que parmi nous il y a du bois sec et des arbres (*In Levit.*, hom. XVI, 4)? » En réalité l'allégorie se superpose à l'histoire. Elle ne la détruit pas. On pourrait presque dire qu'elle la confirme.

[1] *In Iob*, XX, 15; fragm.; *P. G.*, XII, 1035.

[2] H. VON BALTHAZAR, *Le mysterion d'Origène*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXVI, 1936, p. 559.

Sans aucun doute, après lui, la théologie de l'Église aura encore d'immenses progrès à réaliser. Il lui manque d'abord d'avoir synthétisé ses enseignements à ce sujet. On a remarqué que le *De principiis* ne contient pas un chapitre sur l'Église, et même tout compte fait qu'il en parle rarement, sauf lorsqu'il s'agit, pour l'écrivain, d'affirmer, en dépit de ses audaces, sa fidélité à la règle ecclésiastique. On est donc obligé de butiner de droite et de gauche, dans l'œuvre immense qu'Origène nous a laissée, pour trouver les éléments d'une doctrine cohérente : cette tâche est difficile et pleine d'aléas, parce qu'elle expose celui qui s'y essaie à de graves erreurs de perspective. Puis, Origène laisse de côté un certain nombre d'éléments essentiels : il n'a pas, comme saint Irénée une théorie de l'épiscopat et de la succession apostolique : s'il est incomparablement plus ferme que Clément sur le rôle de la hiérarchie dans l'Église, il n'explique pas comment fonctionne la tradition. Bien plus, il semble faire dépendre la validité de l'ordination de la sainteté du candidat et l'exercice même des fonctions épiscopales de la vertu actuelle de l'évêque, de sorte qu'à tout instant un chef d'Église pourrait être exposé à perdre ses pouvoirs s'il venait à pécher. Il ne parle pas davantage de la primauté du Siège romain : nous savons certes qu'il est allé lui-même à Rome, dans le désir de voir la très vieille Église des Romains[1], et nous savons aussi que, vers la fin de sa vie, obligé de défendre son orthodoxie, il a adressé des lettres à un grand nombre d'évêques, en particulier à Fabien, évêque de Rome[2]. Ce sont là des faits qui comptent. Mais ils ne permettent pas d'oublier son silence, encore qu'il soit celui de Clément et d'un certain nombre d'autres.

Ce sont là, on le voit sans peine, des défaillances, disons plutôt des lacunes graves, qui seraient impardonnables dans un traité de l'Église. Mais il ne faut pas demander à Origène, plus qu'à Hippolyte et à Clément, ce qu'ils n'ont jamais prétendu nous donner. Au fond, ces trois penseurs, et surtout Origène, sont dans la première moitié du IIIe siècle,

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, XIV, 10.
[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, XXXVI, 4.

les seuls qui, à notre connaissance, ont réfléchi sur l'Église et ont insisté sur sa valeur spirituelle. Après eux, saint Cyprien de Carthage parlera davantage de l'Église. Il donnera, dans ses traités et plus encore dans ses lettres les linéaments d'une doctrine fort cohérente de l'épiscopat, mais il lui manquera d'avoir sur la papauté des idées aussi fermes; et, tout en rappelant souvent certaines formules sur les caractères spirituels de l'Église, épouse du Christ, jardin fermé, fontaine scellée, etc., d'insister sur cet aspect fondamental du mystère. A ce point de vue, il sera donc inférieur à ses devanciers, qu'il connaîtra d'ailleurs fort mal. On comprend dans ces conditions l'intérêt primordial qui s'attache aux trois hommes dont nous venons de rappeler la mémoire.

CHAPITRE III

LA GRANDE CRISE DU IIIe SIÈCLE

La persécution de Dèce marque une date capitale dans l'histoire de l'Église. Jusqu'alors, tous les chrétiens se savaient exposés, du fait même de leur croyance, à rendre au Seigneur le témoignage suprême; mais ils pouvaient compter le plus souvent sur la tolérance des empereurs ou sur l'indifférence des fonctionnaires locaux. Si, de temps à autre, une crise passagère venait troubler leur sérénité, ils ne tardaient pas à retrouver le calme accoutumé et à reprendre leurs habitudes de vie paisible. Des âmes généreuses comme celle d'Origène le regrettaient :

« Nous devons dire, déclarait le prêtre de Césarée à ses auditeurs, que les sacrifices des martyrs ne sont plus offerts pour nous. Aussi nos péchés demeurent-ils en nous. Car nous ne méritons pas de souffrir persécution pour le Christ ni de mourir pour le nom du Fils de Dieu. Le diable sachant que les souffrances des martyrs procurent la rémission des péchés ne veut pas provoquer contre nous des persécutions publiques des païens. Il sait en effet que, si l'on nous conduit devant les rois et les magistrats pour rendre témoignage au nom du Christ contre les Juifs et les païens, nous en éprouvons une grande joie, parce que notre récompense est belle dans les cieux. L'adversaire agit ainsi parce qu'il est jaloux de notre gloire. Peut-être aussi celui qui prévoit tout sait que nous ne sommes pas capables de subir le martyre »[1].

Mais ces éloquentes paroles ne trouvaient guère d'échos dans les esprits. Trop nombreux étaient les croyants qui vivaient d'une manière toute païenne sans se préoccuper le moins du monde des commandements de Dieu.

---

[1] ORIGÈNE, *In Numer., hom.* X, 2.

« Que ferez-vous donc, s'écrie encore Origène, vous qui non seulement dormez pendant la nuit, mais qui passez toutes vos journées asservis aux occupations du monde ou aux délices de la chair; qui venez à peine à l'église en de rares occasions, pour les jours de solennité; et plusieurs de ceux qui y viennent sont comme s'ils n'y venaient pas, car ils n'y viennent pas pour la parole de Dieu, mais pour de vains bavardages[1]... Je le dis avec douleur : nous voyons souvent ceux qui ont reçu le saint baptême se livrer à nouveau aux affaires du monde, aux attraits des passions et boire à la coupe salée de l'avarice[2]... Si parmi nous il y a des hommes qui ont tout juste assez de foi pour venir à l'église, et incliner la tête devant les prêtres, pour assister à la liturgie, pour honorer les serviteurs de Dieu, pour coopérer à l'ornementation de l'autel ou de l'église, mais qui n'apportent aucun zèle pour surveiller leurs mœurs, corriger leurs actions, déposer leurs vices, cultiver la chasteté, apaiser la colère, réprimer l'avarice, réfréner la rapacité, enlever de leur bouche, comme des poisons, les paroles méchantes ou sottes, les bouffonneries, les médisances;... qu'ils sachent, ceux qui sont tels, qui ne veulent pas se corriger, mais qui persévèrent dans leurs péchés jusqu'à la dernière vieillesse, que le Seigneur Jésus les rangera au nombre des Gabaonites »[3].

Les évêques et les prêtres qui auraient dû donner l'exemple à leurs fidèles, imitaient trop souvent leur relâchement.

« Très nombreux sont les évêques, écrit saint Cyprien, qui, au lieu d'exhorter les autres et de leur servir de modèles, méprisent l'administration des choses divines, pour devenir les procurateurs des rois terrestres, qui abandonnent leurs chaires et s'éloignent de leurs peuples pour courir les provinces étrangères et s'occuper de toutes sortes d'affaires fructueuses, qui pillent l'argent donné à l'Église pour les frères dans le besoin, qui s'emparent de terres de l'Église par des moyens malhonnêtes, qui accroissent leur revenu par le moyen de l'usure »[4].

---

[1] ORIGÈNE, *In Iesu Nave, hom.* I, 7.

[2] ORIGÈNE, *In Iesu Nave, hom.* IV, 2.

[3] ORIGÈNE, *In Iesu Nave, hom.* X, 3. Origène revient à tout instant sur le triste état moral des chrétiens de son temps. Cf. *In Matth. comment. ser.*, 19, 20, 24; *In Hierem., hom.* IV, 3; édit. KLOSTERMANN, p. 25; *Selecta in psalm., hom.* III, 6, 11, 12 *in psalm.* XXXVII. Cf. A. VON HARNACK, *Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, Leipzig, 1919, t. I, pp. 83 et sv., t. II, pp. 114 et sv.

[4] CYPRIEN, *De lapsis*, VI. Ailleurs, *Epist.* LII, 1, Cyprien cite des noms et donne des exemples précis : « Évariste, d'évêque qu'il était auparavant, n'est même plus demeuré simple fidèle; éloigné de son siège et de son peuple, il erre au loin en d'autres provinces et, ayant fait personnellement naufrage dans la foi, il cherche à provoquer autour de lui des naufrages

Origène fait entendre le même son de cloche dans un passage qui a déjà été cité, mais qui est trop caractéristique pour ne pas être repris :

« Le prince, il faut, je pense, appeler ainsi celui qui, dans les Églises est appelé évêque, le prince doit être le serviteur des serviteurs : le Verbe de Dieu nous en fait un précepte. Au contraire, nous nous comportons de telle sorte que parfois nous surpassons en orgueil les mauvais princes des nations, et peu s'en faut que nous ne nous donnions des gardes du corps comme les rois. Nous sommes terribles, inabordables, surtout pour les pauvres. Quand on arrive jusqu'à nous et qu'on nous adresse une requête, nous sommes plus insolents que ne le sont les tyrans et les princes les plus cruels pour des suppliants. »

Ailleurs, Origène supplie les princes de l'Église de ne pas se choisir pour successeurs en les désignant par testament des hommes qui leur sont attachés par les liens du sang et de ne pas rendre héréditaires les premières charges de l'Église, mais de s'en rapporter au jugement de Dieu; de ne pas choisir celui que recommande l'affection humaine, mais de remettre au bon plaisir de Dieu tout ce qui regarde l'élection d'un successeur[2]. De toutes façons, la mondanité s'introduisait dans l'Église. A mesure que s'accroissait le nombre

semblables. Nicostrate, ayant perdu son saint office de diacre, après avoir soustrait par un larcin sacrilège l'argent de l'Église et refusé de rendre les dépôts des veuves et des orphelins, n'a pas tant cherché à venir en Afrique qu'à fuir de Rome, épouvanté de ses rapines et de ses crimes infâmes... Quant à Novatus..., toujours avide de nouveautés, emporté par une avarice et une rapacité insatiables, plein d'une arrogance superbe, enflé d'un orgueil insensé, toujours défavorablement apprécié des évêques, toujours condamné par la voix de tous les pontifes comme hérétique et pervers, curieux toujours pour trahir, flatteur pour tromper, jamais fidèle pour aimer; c'est une torche, un brandon pour allumer les incendies de la discorde séditieuse, une trombe, une tempête pour causer des naufrages dans la foi, un fauteur de troubles, un adversaire de la tranquillité, un ennemi de la paix ».

[1] ORIGÈNE, *In Matth. comment.*, XVI, VIII. Cf. *In Matth. comment. ser.*, 14 : « Non curant de salute ovium, sed semper adspiciunt ad lucra ex hominibus venientia sibi pro eo quod videntur pascere populum, cum non pascant, et deprehenduntur in sordidis lucris et concupiscentiis vanae gloriae ». Cf. *In Matth. comment. ser.*, 24 : « Sunt quidem et... episcopatus vel presbyteratus vel diaconatus vel ecclesiasticae scientiae vel doctrinae simulatores, tantum personas et ostensionem virtutum habentes, vere autem inimici earumdem virtutum quas simulant ».

[2] ORIGÈNE, *In Numer., hom.* XXII, 4.

de ses fidèles, le christianisme semblait perdre quelque chose de sa primitive ferveur.

C'est dans ces conditions que se trouve l'Église lorsqu'à l'automne de 249 éclate la persécution de Dèce. La teneur de l'édit impérial ne nous est pas connue littéralement. Mais nous en savons assez sur la manière dont il a été appliqué pour ne pas avoir le moindre doute quant à son contenu. Pour la première fois, il s'agit d'un ordre général, qui vise tous les chrétiens de l'empire et les oblige à se dénoncer eux-mêmes : partout en effet, dans les moindres villages aussi bien que dans les plus grandes villes, à jour fixé, tout le monde est invité à comparaître devant les magistrats et à accomplir publiquement un acte de culte païen. Un certificat officiel, muni de la signature des témoins, est aussitôt délivré à ceux qui ont consenti à sacrifier ou à offrir de l'encens. La prison ou l'exil, en attendant la mort, sont le lot réservé aux désobéissants. A vrai dire, l'empereur ne tient pas à faire des martyrs; il préfère de beaucoup obtenir seulement des apostasies. Aussi ne précise-t-il pas la nature des peines qui menacent les obstinés; celles-ci sont laissées à l'appréciation des fonctionnaires locaux, qui décident d'après les circonstances.

Le succès le plus complet semble au premier abord consacrer cette politique. Pour les Églises sur lesquelles nous possédons des renseignements détaillés, nous savons à coup sûr que les défaillances ne se comptent pour ainsi dire pas. A Alexandrie, raconte le saint évêque Denys,

« l'édit fut publié; il ressemblait presque à ce qui a été prédit par Notre-Seigneur comme devant être rapide et très terrible, si bien que, s'il était possible, les élus eux-mêmes seraient scandalisés. D'ailleurs, tous furent frappés d'épouvante. Beaucoup, et des plus considérables, se présentèrent aussitôt : ceux-ci cédaient à la crainte; ceux-là étaient fonctionnaires et étaient amenés par leurs fonctions; les autres étaient entraînés par leur entourage; appelés par leurs noms, ils allaient aux sacrifices impurs et impies. Les uns étaient pâles et tremblants, non pas comme des gens qui devaient sacrifier, mais comme s ils devaient eux-mêmes être sacrifiés et immolés aux idoles : aussi étaient-ils assaillis par le rire moqueur du peuple nombreux qui les entourait et il était évident qu'ils étaient lâches pour tout, aussi bien pour mourir que pour sacrifier.

« Certains autres, cependant, accouraient aux autels d'une façon plus résolue et affirmaient avec audace qu'ils n'avaient jamais été chrétiens : à leur sujet, la prophétie du Sauveur est très vraie : ils seront difficilement sauvés. Le reste, ou bien suivait le mauvais exemple des uns et des autres, ou bien fuyait. Certains étaient arrêtés; et de ceux-ci, les uns, après avoir été jusqu'aux fers et à la prison, quelques-uns même après y avoir demeuré plusieurs jours, abjuraient ensuite avant d'aller au tribunal; les autres, après avoir enduré un certain temps les tortures, refusaient d'aller plus loin »[1].

A Carthage, les mêmes scènes se reproduisent, au témoignage de saint Cyprien :

« Dès les premières paroles de l'ennemi menaçant, très grand fut le nombre des frères qui trahirent leur foi et qui, loin d'être abattus par le choc de la persécution, s'abattirent eux-mêmes dans une chute volontaire... Ils n'attendirent même pas d'être appréhendés pour monter au Capitole, d'être interrogés pour renier. Beaucoup ont été vaincus avant de combattre, abattus avant d'avoir rencontré l'ennemi; ils n'ont même pas eu le mérite de paraître sacrifier par force. On les voyait courir d'eux-mêmes au forum, se hâter spontanément vers la mort, comme s'ils la désiraient depuis longtemps, comme s'ils embrassaient une occasion qu'ils auraient volontiers souhaitée. Une fois arrivés, combien d'entre eux ont été retardés par les magistrats parce que le soir tombait; combien ont demandé qu'on ne remît pas au lendemain leur reniement mortel! Quelle force peut maintenant déployer pour laver sa faute un homme qui a montré tant de force pour périr spirituellement? Quand on est venu de soi-même au Capitole, quand on s'est volontairement présenté pour accomplir un tel forfait, les pieds ont-ils glissé, la face a-t-elle pâli, les entrailles ont-elles frémi, les membres ont-ils été secoués? Les sens ont-ils été troublés, la langue a-t-elle été attachée au palais, la parole a-t-elle manqué?... Pour beaucoup, ce ne fut pas assez de se donner la mort à soi-même. C'est par des exhortations mutuelles à la mort que le peuple a été poussé, que la perte a été causée par la coupe empoisonnée. Et pour que rien ne manquât à l'horreur du crime, des enfants, portés ou tirés par les mains de leurs parents, ont perdu, tout petits, la grâce qu'ils avaient reçue dès le premier instant de leur naissance. Lorsque viendra le jour du jugement, ces enfants ne diront-ils pas : Nous n'avons rien fait; ce n'est pas nous qui avons abandonné la nourriture et la boisson du Seigneur pour nous hâter vers les repas profanes : une perfidie étrangère nous a perdus; nous avons eu des parents

[2] Denys d'Alexandrie, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, xli, 10-13.

parricides : ce sont eux qui pour nous ont renié l'Église notre mère, Dieu notre père, tandis que petits, ignorants, inconscients d'un tel forfait, nous avons été victimes d'une tromperie étrangère en étant unis à ce crime »[1],

Sans doute, toutes les apostasies ne sont pas également graves. A côté de ceux qui sacrifient réellement aux idoles, il y a ceux qui se contentent de brûler en leur honneur quelques grains d'encens; il y a aussi ceux qui achètent un certificat de sacrifice à beaux deniers comptants et qui pensent ainsi concilier les exigences de leur conscience et celles de la loi civile. Il faut surtout ajouter que partout, même dans les Églises où les défaillances sont les plus nombreuses, il y d'admirables martyrs : Denys et Cyprien parlent avec émotion des confesseurs d'Alexandrie et de Carthage; ils sont loin de nous faire connaître tous les exemples qu'ils ont eus sous les yeux.

Cependant, dès la fin de 250, la persécution se ralentit et bientôt il est évident, même aux esprits les plus favorablement prévenus, que l'immense effort de Dèce pour extirper le christianisme de l'empire a échoué : non seulement les prisonniers sortent de captivité, plus enracinés que jamais dans leur fidélité, les fugitifs rentrent chez eux, les exilés abandonnent leur retraite, les évêques dépossédés reprennent ouvertement la direction de leurs Églises, mais de toutes parts, les faillis demandent à cor et à cri d'être réintégrés dans le sein de la communauté chrétienne. Honteux de leur faiblesse passagère, ils ont hâte de retrouver leur place au nombre des fidèles. Chacun exprime ce désir à sa manière : les uns se montrent humbles et contrits; d'autres font entendre de véritables exigences et prétendent avoir le droit de parler

[1] CYPRIEN, *De lapsis*, VII-IX. Nous ne possédons des renseignements précis que pour l'Afrique et l'Égypte. Ailleurs, le nombre des apostats fut également considérable. En Espagne, l'évêque Basilide de Legio-Asturica acheta des magistrats un certificat de sacrifice; son collègue, Martial d'Emérita, après avoir longtemps pris part comme membre d'un collège, aux banquets des païens et fait enterrer ses fils dans le cimetière réservé aux membres de ce collège, affirma en séance publique tenue devant le procurateur ducénaire qu'il avait obéi aux ordres de l'empereur et renié le Christ (CYPRIEN, *Epist.* LXVII, 6).

avec arrogance. Chez tous, c'est la même regret qui se fait jour, la même volonté de rentrer dans le bercail du Christ.

Il n'est pas aussi facile qu'on aurait pu le croire de donner satisfaction aux exigences ou aux désirs des faillis. Pendant quelques années, la vie entière de l'Église paraît centrée sur les problèmes que soulève leur retour; et bien que ces problèmes ne soient pas entièrement nouveaux, ils se posent alors avec une telle acuité que, de la solution qui leur est donnée en ce temps, dépend sinon l'avenir de l'Église, du moins pour une grande part l'idée que l'on se fera désormais de sa constitution et de sa vie intime.

* * *

La première des questions qui sollicitent l'attention des évêques ou de leurs représentants est celle du principe même de la réconciliation des apostats. L'Église peut-elle accueillir à nouveau dans son sein des hommes qui l'ont abandonnée et trahie au temps de la persécution? Ne se rendrait-elle pas complice de leur crime ou de leur faiblesse en leur permettant de reprendre leur place à côté des véritables fidèles? On peut assurément citer dans le passé quelques cas d'indulgence. Les enfants d'Hermas, si du moins le *Pasteur* est autre chose qu'un pieux roman, ont lâchement renié Dieu, mais ils ont été réconciliés après avoir fait pénitence[1]. Saint Irénée parle à plusieurs reprises de femmes tombées dans les filets des gnostiques valentiniens et ayant ainsi perdu d'un seul coup la foi et les mœurs; après quoi elles sont venues à résipiscence et ont été admises par l'Église à la pénitence, sans doute aussi à la réconciliation[2]. La lettre des chrétiens de Lyon et Vienne rappelle l'histoire d'un certain nombre de chrétiens qui avaient apostasié par crainte des supplices mais qui avaient cependant été gardés en prison dans l'attente d'un second interrogatoire. « Ils furent pendant ce temps

[1] Hermas, *Vis.* II, II, 2.

[2] Irénée, *Adv. Haeres.*, I, VI, 3; *P. G.*, VII, 508 B; *ibid.*, I, XIII, 5; *P. G.*, VII, 588 B. Cf. A. d'Alès, *L'édit de Calliste, Étude sur les origines de la pénitence chrétienne*, Paris, 1914, p. 121.

conçus à nouveau et ranimés à la vie; ils apprirent à rendre témoignage et, désormais pleins de vigueur et de force, ils s'avancèrent vers le tribunal pour être à nouveau interrogés par le gouverneur... Le Christ fut magnifiquement glorifié par ceux qui l'avaient d'abord renié. Alors, contre l'attente des païens, ils lui rendirent témoignage. On les interrogea en effet à part, sans doute comme pour leur rendre la liberté; ils firent leur confession et furent ajoutés au nombre des martyrs »[1]. Le confesseur Natalis, après avoir rendu témoignage au Christ, a été amené, par la promesse d'un salaire, à accepter le titre d'évêque des Théodotiens; mais, après avoir été durement fouetté pendant la nuit par les saints anges, il est venu implorer son pardon de l'évêque Zéphyrin : après avoir longtemps supplié non seulement les clercs mais les laïcs eux-mêmes, il a fini par être admis à la communion[2].

De temps à autre, les anciens écrivains posent même des principes. Hermas écrit : « Il n'y a pas de salut possible pour quiconque désormais renierait son Seigneur, mais pour les anciens renégats, il semble qu'il y ait une pénitence »[3], ce qui se comprend dans la perspective où il se place d'un jubilé extraordinaire destiné à préparer les âmes à la fin du monde prochaine. Justin, dans le *Dialogue avec Tryphon*, déclare à son tour : « Ceux qui, ayant reconnu et confessé que Jésus est le Christ, reviennent pour une cause quelconque à leur ancienne vie et renient le Christ, s'ils ne se repentent pas avant la mort, n'ont aucune chance de salut »[4], ce qui permet de supposer que s'ils se repentent ils peuvent encore être sauvés. Mais les exemples dont il s'agit sont isolés et les règles posées sont trop générales ou trop vagues pour avoir une réelle valeur.

En fait, jusqu'à la persécution de Déce, le problème n'avait pas été posé dans toute son ampleur et il n'avait pas eu à l'être parce que les apostasies avaient toujours été rares et qu'elles étaient restées le fait d'individus, non pas celui de

---

[1] *Epist. Eccles. Lugdun.*, citée par Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, I, 46 et 48.
[2] *Anon. antiartém.*, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, XXVIII, 8-12.
[3] Hermas, *Simil.*, IX, XXVI, 6.
[4] Justin, *Dialog.*, XLVII; *P. L.*, VI, 577 B-580 A.

multitudes, voire peut-être de communautés presque entières conduites par leurs évêques[1]. En 250, le grand nombre des faillis provoque des inquiétudes. Que resterait-il, une fois la persécution achevée, de ces splendides assemblées, de ces foules réunies aux jours de fête pour acclamer le Seigneur ? Après avoir presque conquis le monde[2], l'Église devrait-elle se résigner à mener une vie obscure et à redevenir le petit troupeau qu'elle était au temps des apôtres ? Ne ferait-elle pas mieux d'user d'indulgence et d'ouvrir largement ses portes à tous ceux qui le voudraient, dût-elle, pour cela, sacrifier quelque chose de son idéal de sainteté ?

A ces questions ou à des questions semblables, les simples fidèles, même ceux qui avaient persévéré dans la foi au prix de bien des épreuves et qui avaient eu le courage de confesser le Christ, étaient souvent tentés de répondre par des conseils de clémence immédiate et sans condition. Les apostats, pensaient-ils, avaient péché beaucoup plutôt par fragilité, par faiblesse, que par mauvaise volonté. Ils avaient tremblé devant le danger, mais leur timidité, leur lâcheté, si l'on veut, ne les empêchait pas d'aimer le Christ et son Église.

---

[1] Dans les *Actes* de Pionius, on voit l'évêque de Smyrne, Euctémon, se parer d'une couronne pour rendre plus solennelle son apostasie et apporter lui-même au temple de Némésis un agneau qu'il fait rôtir devant les idoles. Cette apostasie burlesque le couvre de ridicule aux yeux des fidèles et des païens eux-mêmes.

[2] Les appréciations varient naturellement à ce sujet suivant le point de vue d'où l'on se place. ORIGÈNE par exemple écrit : « Ecclesiae innumerae tamen sunt, quae per orbem terrae diffusae sunt, atque immensae congregationes ac multitudines populorum ». *In Cant. cantic.*, II; édit. BAEHRENS, t. III, p. 125. Et encore : « ... qui videt a finibus terrae usque ad fines terrae praedicationem Evangelii propagatam et nullum paene esse iam locum qui non semen verbi susceperit ». *In Genes., hom.* IX, 2; édit. BAEHRENS, t. I, p. 90. Mais ailleurs, il déclare que les chrétiens ne sont pas un peuple parce qu'on trouve quelques croyants dans une ville et quelques autres dans une autre ville, mais qu'il n'y a pas un peuple entier qui ait été appelé à la foi dès l'origine. *In psalm.* XXXVI, *hom.* I; édit. LOMMATZSCH, t. XII, p. 155. Et il ajoute que la prédication évangélique n'a pas encore été apportée dans toute l'Éthiopie, ni chez les Sères, ni à Ariacie, ni même parmi les Daces, les Sarmates et les Scythes et il conclut de là que la fin du monde ne saurait être considérée comme prochaine. *In Matth. comment. series*, 39. Origène a pu voir au cours de sa longue carrière l'expansion du christianisme. Cf. A. VON HARNACK, *Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, pp. 535-538. Il faut ajouter qu'il ne parle pas toujours de la même manière.

Lorsqu'ils demandaient d'être admis à la communion, pouvait-on, de gaieté de cœur, les abandonner à la porte du sanctuaire et leur refuser le bienfait de la réconciliation ? A Carthage, les confesseurs commencent par demander à l'évêque Cyprien qu'il tienne compte de leurs désirs et qu'il donne la paix à certains faillis tout au moins, lorsque la persécution aura cessé[1]. Pourtant quelques-uns d'entre eux ne s'en tiennent pas là : sans attendre le retour de la paix, ils envoient aux prêtres des billets comminatoires, pour exiger en quelque sorte l'admission des faillis à la réconciliation, et sans prendre la peine de donner des noms, ils se contentent d'une formule élastique : qu'on rende la communion à un tel et aux siens[2]. Parmi ces indiscrets, au zèle plus intempérant qu'éclairé, figure un certain Lucien qui prétend se recommander de révélations à lui faites par le martyr Paul pour exiger la réconciliation immédiate de tous les faillis en bloc[3]. C'est Lucien qui, au nom de ses frères emprisonnés, envoie un jour à Cyprien cet étrange billet :

« Tous les confesseurs au pape Cyprien, salut. Sachez que tous ensemble nous avons donné la paix à ceux qui vous auront rendu un compte en règle de leur conduite depuis leur faute. Nous voulons que cette décision soit portée par vous à la connaissance des autres évêques. Nous souhaitons que vous soyez en bonne intelligence avec les saints martyrs. En présence de deux membres du clergé, un exorciste et un lecteur, Lucien a écrit ceci »[4].

Aux confesseurs se joignent trop souvent des prêtres qui, oublieux de leur rang subordonné par rapport à l'évêque, s'arrogent le droit non seulement de demander la paix pour

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* XV, 1.

[2] CYPRIEN, *Epist.* XV, 4 : « Sed et illud ad diligentiam vestram redigere et emendare debetis, ut nominatim designetis eos quibus pacem dari desideratis. Audio enim quibusdam sic libellos fieri ut dicatur : *Communicet ille cum suis*, quod numquam omnino a martyribus factum est, ut incerta et caeca petitio inuidiam nobis postmodum cumulet. Late enim patet quando dicitur *ille cum suis* et possunt nobis et viceni et triceni et amplius offerri qui propinqui et adfines et liberti ac domestici esse adseverentur eius qui accipit libellum ».

[3] CYPRIEN, *Epist.* XXII, 2.

[4] CYPRIEN, *Epist.* XXIII; traduct. BAYARD, pp. 61-62.

les faillis, mais de la leur donner, contrairement à tous les précédents :

« Je pensais à la vérité, écrit Cyprien aux confesseurs, que les prêtres et les diacres qui sont près de vous vous avertissaient et instruisaient pleinement de la loi évangélique, comme cela s'est toujours fait dans le passé sous nos prédécesseurs... Mais eux, contre la loi de l'Évangile, contre votre demande déférente à mon égard, avant toute pénitence, avant la confession de la plus grande et de la plus grave des fautes, avant l'imposition des mains par l'évêque et par le clergé pour la réconciliation, ils ne craignent pas d'offrir le sacrifice pour eux et de leur donner l'Eucharistie, c'est-à-dire de profaner le corps sacré du Seigneur »[1].

Les évêques, et plus généralement les chefs responsables des Églises, sont moins pressés de prendre une décision susceptible d'engager l'avenir. Ils sont pleinement conscients de la gravité du problème qui se pose. Ils n'ignorent rien de la faiblesse humaine et savent combien les faillis, du moins un grand nombre d'entre eux, sont dignes de pitié. Mais ils prétendent ne pas se hâter. Ils veulent avant tout attendre que la paix soit rendue à l'Église et que la possibilité leur soit donnée de se concerter afin de fournir des solutions capables d'être acceptées partout. Rien ne serait plus dangereux en pareille matière que d'agir en ordre dispersé et de donner aux étrangers l'impression que l'unité de l'Église était un vain mot. Une fois assemblés, ils prendront d'un commun accord les résolutions qui leur sembleront les meilleures. Ils déclarent que jusque-là le plus sage est de s'abstenir. Au plus consentent-ils à régler les cas urgents. Si par exemple, parmi les faillis qui ont reçu un billet des martyrs et qui peuvent en être aidés par le crédit dont ceux-ci jouissent auprès de Dieu, il y en a qui tombent gravement malades, on peut les autoriser à faire leur exomologèse à un prêtre, ou même à son défaut à un diacre, après quoi, on leur imposera les mains en signe de réconciliation et ils pourront aller vers le Seigneur avec la paix implorée pour eux par les martyrs[2]. Saint Cyprien

[1] CYPRIEN, *Epist.* XV, 1; traduct. BAYARD, p. 42. Cf. *Epist.* XVI, 3; XVII, 2.

[2] CYPRIEN, *Epist.* XVIII, 1. La même règle est adoptée par l'Église de Rome en attendant l'élection d'un nouvel évêque, mais les termes employés

qui pose une règle si sage la communique, dans la mesure où cela lui est permis, à ses collègues africains. Ceux-ci sont pleinement d'accord avec lui pour remettre à des temps meilleurs l'examen définitif de la question.

Il va sans dire qu'ici encore, on sent percer dans les lettres qui nous sont parvenues, la marque des caractères individuels ou des circonstances locales. Si attaché qu'il soit à ses prérogatives épiscopales, si résolu qu'il se montre à les faire valoir en toute occasion, saint Cyprien penche visiblement pour une solution bénigne. Il ne veut pas que les faillis soient réconciliés sans une sérieuse pénitence, mais il admet qu'ils puissent l'être et il semble surtout réserver au concile qu'il souhaite la détermination de cette pénitence. A Rome, où pendant la vacance du siège épiscopal, le premier rôle est tenu par Novatien, on est tout disposé à plus de sévérité :

« Qu'y a-t-il de si convenable dans la paix, de si nécessaire dans la guerre de la persécution, écrivent à Cyprien les prêtres et les diacres de Rome, que de garder la juste sévérité de la discipline ? Quand on s'en relâche, il est inévitable qu'on aille au hasard dans une course errante, que l'on se perde dans les vicissitudes des affaires et que, comme si l'on s'était laissé arracher le gourvernail des mains, on s'expose à briser le navire de l'Église sur des rochers... Ce ne sont point là des sentiments connus depuis peu de temps, ni des secours nouveaux contre des méchants venus tout récemment. Mais chez nous, la sévérité est antique, antique la foi, la discipline antique. En effet, l'Apôtre ne nous aurait pas loués si fort qu'il l'a fait en disant : On parle de votre foi par toute la terre, si, dès ce moment-là, notre rigueur n'avait eu ses racines dans la foi de ces temps. Et vraiment dégénérer de cette gloire est un très grand crime »[1].

Même lorsqu'on déclare qu'il est sage d'attendre le retour de la paix pour prendre des décisions, on s'exprime avec une fermeté qui exclut toute discussion :

---

par le clergé romain sont beaucoup moins précis que ceux de saint Cyprien. Il est dit seulement que, lorsque les malades auront donné tous les signes possibles d'une véritable contrition, à l'heure où humainement il ne restera aucun espoir de salut, alors, mais alors seulement, on pourra leur venir en aide avec prudence et discrétion. « Dieu sait ce qu'il doit faire de ceux qui sont dans ce cas et comment il doit les peser dans les balances de sa justice ». *Epist.* XXX, 8.

[1] CYPRIEN, *Epist.* XXX, 2.

« Dans une cause si importante, nous aimons ce que vous avez dit, à savoir qu'il faut attendre d'abord que la paix soit rendue à l'Église et alors régler l'affaire des *lapsi* après en avoir délibéré en commun avec les évêques, les prêtres, les diacres, les confesseurs et les laïcs restés fidèles. C'est en effet une charge facilement impopulaire et un lourd fardeau que d'avoir, sans être en nombre, à examiner la faute d'un grand nombre et d'être seul à prononcer la sentence quand beaucoup de personnes ont commis le crime. D'ailleurs une décision ne peut avoir grande force, qui ne semblerait pas avoir réuni les suffrages d'un grand nombre de délibérants »[1].

La lettre des confesseurs romains fait écho à celle de Novatien :

« Un désordre si grave et qui s'est répandu dans le monde presque entier en y faisant d'incroyables ravages doit être, comme vous l'écrivez, traité avec prudence et modération... Que restera-t-il de la crainte de Dieu, si l'on accorde trop facilement le pardon aux pécheurs ? Il faut donner des soins à leurs âmes, les entretenir jusqu'au point de préparation convenable et leur montrer par les Écritures combien la faute qu'ils ont commise est énorme et dépasse tout. Qu'ils ne s'excitent pas par la considération qu'ils sont nombreux, mais plutôt que la considération qu'ils ne sont pas en petit nombre les retienne. Pour atténuer une faute, ce qui vaut mieux, ce n'est pas de faire partie d'un grand nombre de pécheurs impudents, c'est d'avoir la honte, la modestie, la pénitence, la discipline, l'humilité et la soumission; c'est d'attendre sur son cas le jugement d'autrui, sur sa conduite la sentence d'autrui »[2].

Qu'on ne s'y trompe cependant pas. La sévérité est beaucoup moins la caractéristique de l'Église de Rome que celle de Novatien et de ses partisans. Lorsque Corneille aura été élu au siège épiscopal de Rome, sa pensée et ses expressions rejoindront celles de Cyprien, tandis que Novatien devenu schismatique s'enfoncera de plus en plus dans ses opinions impitoyables. Ce qui fait l'intérêt passionnant du problème soulevé par les faillis, c'est qu'il oppose l'une à l'autre deux conceptions contraires de l'Église, d'une part celle qui regarde l'Église comme la société des saints dont tous les pécheurs

[1] CYPRIEN, *Epist.* XXX, 5.
[2] CYPRIEN, *Epist.* XXXI, 6.

doivent être rigoureusement exclus, de l'autre celle qui se souvient des enseignements miséricordieux du Sauveur et qui accepte de pardonner aux pécheurs repentants, eussent-ils commis le plus grand des crimes, celui de l'apostasie. Cette opposition n'est pas nouvelle, on le sait. Au début du IIIe siècle, pour ne pas remonter plus haut, les édits d'indulgence d'Agrippinus et de Calliste l'avaient déjà mise en lumière. Aux évêques de Carthage et de Rome qui avaient décidé de remettre des fautes graves, Tertullien et saint Hippolyte s'étaient chargés de répondre avec la dernière violence en plaidant la cause de la sainte Église. Mais jamais sans doute, elle n'a été aussi manifeste, aussi grave qu'au lendemain de la persécution de Dèce. Plus le nombre des défaillants a été considérable, plus les prétentions des fidèles se font exigeantes. Puisque la multitude des faibles n'a pas su résister au choc, il faut du moins, selon les purs, que le petit troupeau des forts se sépare résolument des autres. Les évêques, qui ont la responsabilité des âmes, pensent autrement et, sans vouloir montrer une indulgence coupable, ils sont prêts à accueillir les prodigues dont la pénitence sincère aura montré la vraie fidélité. Il s'agit, une fois de plus, mais d'une manière désormais définitive, de savoir laquelle de ces deux conceptions va l'emporter.

Nous n'avons pas à rappeler ici l'histoire du schisme novatien. Sans doute l'ambition et la vanité déçues jouent un grand rôle dans la sécession du prêtre orgueilleux qui a rêvé pour lui-même le siège romain vacant depuis la mort de Fabien[1], et il est curieux de voir le rigoriste de Rome, celui qui s'enorgueillit de ne pas compter d'apostats au nombre de ses fidèles, accepter dès le début l'alliance d'hommes tarés et avant tous les autres de Novat qui, en Afrique, avait été le premier à prêcher l'indulgence et à

[1] Il faut lire dans EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 5-20, les longs extraits cités par l'historien d'une lettre de Corneille à Fabius d'Antioche sur les origines du schisme. Sans doute, cette lettre comporte des exagérations manifestes et les traits de Novatien y sont poussés au noir. Mais on ne saurait mettre en doute les traits dominants de son caractère tout d'une pièce : ambition, jalousie, orgueil. Cyprien, *Epist.* LV, 24 et suiv., donne au fond du schismatique un portrait tout semblable.

accuser Cyprien d'une inhumaine sévérité[1]. Mais les principes y passent très vite au premier plan et si Novatien recrute, dans tout le monde catholique, une foule de partisans, c'est bien à cause de ses prétentions au monopole de la sainteté.

Saint Cyprien décrit quelque part l'activité qu'il déploie pour répandre sa doctrine :

« Il s'efforce, malgré l'enseignement de Dieu, malgré l'unité de l'Église dans la diversité de ses parties, partout liées et adhérentes, de faire une Église humaine. Il envoie en un grand nombre de villes de nouveaux apôtres de son choix et jette les fondements d'une institution nouvelle. Alors que, depuis longtemps, dans toutes les provinces et dans chaque cité, des évêques ont été ordonnés, d'âge avancé, de foi entière, trouvés fidèles dans l'épreuve, proscrits dans la persécution, il ose faire et mettre au-dessus d'eux d'autres évêques, qui sont de faux évêques : comme s'il pouvait faire faire le tour du monde aux nouvelles cabales de son opiniâtreté ou rompre l'assemblage du corps de l'Église en y jetant ses germes de discorde »[2].

Les arguments qu'il emploie sont variés. Les uns sont empruntés à la philosophie. Toutes les fautes, dit-il, sont égales et celui qui pèche contre un commandement pèche contre toute la loi[3]. Les autres viennent de l'Écriture Sainte et ce sont ceux qui font le plus d'impression. Avant tout, il applique aux apostats de la dernière persécution la sentence du Christ contre ceux qui l'ont renié devant les hommes

---

[1] Parmi les partisans déclarés de Novatien figurent un évêque apostat, Évariste; un diacre qui a été déposé pour avoir soustrait par un larcin sacrilège l'argent de l'Église et refusé de rendre le dépôt des veuves et des orphelins; un laïc intrigant, Félicissime, qui a monté une cabale contre Cyprien et refusé de le reconnaître comme évêque, cf. *Epist.* XLI et XLII; et surtout le prêtre Novat qui s'est rendu coupable des pires crimes : « Il a laissé son père mourir de faim dans son quartier et ensuite il ne lui a même point donné la sépulture. Il a frappé du talon sa femme au ventre et lui a fait délivrer son fruit avant l'heure, causant ainsi un avortement parricide. Et il ose maintenant condamner les mains de ceux qui sacrifient, alors que ses pieds sont plus criminels puisqu'il s'en est servi pour tuer le fils qui allait lui naître ». *Epist.* LII, 2.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LV, 24; traduct. BAYARD, p. 147.

[3] CYPRIEN, *Epist.* LV, 16 : Alia est philosophorum et Stoïcorum ratio,.. qui dicunt omnia peccata paria esse et virum gravem non facile flect oportere... »

et que le Seigneur lui-même reniera devant son Père[1]. Il applique aux catholiques en général les textes de saint Paul sur le bois et la paille destinés au feu éternel (*I Cor.*, III, 12)[2] et sur les vases d'ignominie (*II Tim.*, II, 20)[3]. Il identifie l'apostasie au péché contre le Saint-Esprit, dont le Christ a dit qu'il ne pourrait être remis ni en ce monde ni en l'autre[4]. Maniés avec dextérité, interprétés en utilisant tous les secours de la dialectique la plus subtile et la plus raffinée, ces textes émeuvent d'autant plus les âmes qu'ils permettent aux adhérents de Novatien de se regarder comme des privilégiés et de mépriser la foule des pécheurs.

Aussi le succès le plus vif couronne les efforts du novateur et l'on a pu comparer la diffusion du novatianisme à celle du marcionisme un siècle plus tôt[5]. Bientôt on compte des novatiens non seulement en Afrique[6] et en Italie[7] mais en

---

[1] ANONYME, *Ad Novatianum*, 7; édit. HARTEL, p. 58, 8; 8, p. 58, 15; 12, p. 61, 26 : « Desine unius capituli praescriptione tenere ». L'*Ad Novatianum* a été naguère attribué par A. Harnack au pape Sixte II et A. d'Alès se montre favorable à cette attribution. Cf. A. D'ALÈS, *Novatien, Étude sur la théologie romaine au milieu du III^e siècle*, Paris, 1925, pp. 25-30.

Déjà avant de faire schisme, Novatien avait une prédilection spéciale pour ce texte. Il le cite *Epist.* XXX, 7 : « Sicut respici debet divina clementia, sic respici debet et divina censura; et ut scriptum est : Donavi tibi omne debitum, quia me rogasti, sic et scriptum est : qui me negaverit coram hominibus, negabo et ego eum coram patre meo et coram angelis eius ». Il le cite encore *De Trinit.*, XIV, édit. Y. FAUSSET, p. 47 : « Si homo tantummodo Christus, cur non licet Christum sine exitio animae negari, cum in hominem commissum delictum referatur posse dimitti ? »

[2] ANONYME, *Ad Novat.*, 1; p. 53, 11-18.

[3] ANONYME, *Ad Novat.*, 7; p. 58, 4-5. Cf. *Epist.* LV, 25 : « Quantus arrogantiae tumor est... ut quis... cum Apostolus dicat : In domo autem magna non solum vasa aurea sunt et argentea, sed et lignea et fictilia, aurea et argentea vasa videatur eligere, lignea vero et fictilia contemnere, abjicere, damnare, quando nonnisi die Domini vasa lignea divini ardoris incendio concrementur et fictilia ab eo cui data est ferrea virga frangantur».

[4] JÉRÔME, *Epist.* XLII *ad Marcellam*; *P. L.*, XXII, 477.

[5] J. LEBRETON, dans A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, t. II, Paris, 1935, p. 194.

[6] Des évêques, comme Antonianus, après avoir reconnu l'élection de Corneille au siège de Rome, se laissent émouvoir par les arguments de Novatien et Cyprien doit multiplier les arguments pour les rassurer, *Epist.* LV.

[7] Novatien envoie à Rome, pour y prêcher sa doctrine Nicostratus, Novat, Évariste, Primus et Denys, *Epist.* L. Parmi les confesseurs romains, Maxime et Urbain se laissent un moment gagner par le schisme. De même

Gaule[1]. En Orient, le schisme se propage un peu partout et l'évêque Fabius d'Antioche lui-même s'y montre sympathique[2] : un concile s'assemble à Antioche pour examiner la question : Denys d'Alexandrie y est convoqué par Hélénus de Tarse, ainsi que Firmilien de Césarée de Cappadoce et Théoctiste de Césarée de Palestine[3]. A Alexandrie, Denys se multiplie pour empêcher l'erreur de se répandre : il ne se contente pas d'inviter Novatien à faire pénitence et à s'efforcer de ramener ses frères à l'union[4]. Il écrit « à ceux d'Égypte une lettre sur la pénitence dans laquelle il établit ce qu'il avait décidé au sujet des faillis; il adresse un écrit spécial sur la pénitence à Colon, évêque d'Hermopolis, une autre lettre qui est une exhortation à son troupeau d'Alexandrie; une autre encore aux frères de Laodicée, présidés par l'évêque Thélémydre, une autre aux frères d'Arménie dirigés par l'évêque Merouzane »[5]. A tout cela, il faut ajouter plusieurs lettres expédiées à Rome : au pape Corneille, aux fidèles de Rome sur la paix et sur la pénitence; aux confesseurs romains avant et après le retour à la communion de Corneille[6]. L'agitation est intense, moins peut-être parmi les

Sidoine et Macaire, *Epist.* LI, LIII, LIV. De même un certain Trofime, qui a entraîné à sa suite une grande partie du peuple fidèle et qui est revenu à l'Église avec ceux qu'il avait conduits à l'erreur, *Epist.* LV, 11.

[1] Le cas le plus connu est celui de Marcien d'Arles, *Epist.* LXVIII, qui se maintient sur son siège en dépit de l'excommunication portée contre lui par les évêques d'Afrique et même, semble-t-il, par Faustin de Lyon. Saint Cyprien se voit obligé d'écrire au pape Étienne, pour lui demander d'intervenir afin que Marcien soit déposé et qu'un successeur lui soit régulièrement donné. Au début du IVe siècle, Réticius d'Autun écrira un ouvrage contre les Novatiens, sans que nous puissions dire d'ailleurs si le schisme s'était répandu dans son diocèse.

[2] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIV, 1. Denys d'Alexandrie et Corneille de Rome écrivent l'un et l'autre à Fabius pour le renseigner exactement sur le personnage de Novatien et sur son schisme. Il semble que l'évêque d'Antioche a été plus compromis dans l'affaire que ne le laisseraient entendre les expressions d'Eusèbe.

[3] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLVI, 3. Il est curieux que ce concile ait été convoqué par Hélenus, si le siège épiscopal d'Antioche n'était pas vacant. Eusèbe dit simplement qu'à Antioche quelques-uns tentaient d'affermir le schisme de Novat. Est-il téméraire de se demander si l'évêque ne comptait pas parmi ces quelques-uns ?

[4] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLV.

[5] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLVI, 1-2.

[6] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLVI, 3-5.

évêques que parmi les fidèles, mais elle dure assez peu, et Denys peut, après quelques années, écrire au pape Étienne :

« Sache maintenant, frère, qu'elles sont unies toutes les Églises de l'Orient et des contrées plus lointaines encore qui étaient autrefois divisées et que tous leurs chefs sont du même sentiment et qu'ils se réjouissent au plus haut point de la paix qui s'est faite contre toute attente : Demetrianus à Antioche, Théoctiste à Césarée, Mazabane à Aélia, Marin à Tyr (car Alexandre est mort); Héliodore à Laodicée (Thélémydre n'est plus); Helenus à Tarse et toutes les Églises de Cilicie, Firmilien et toute la Cappadoce; je ne cite en effet que les évêques les plus célèbres... Les deux Syries tout entières et l'Arabie..., la Mésopotamie et le Pont et la Bithynie, en un mot toutes les provinces se réjouissent partout d'avoir la même croyance et la charité fraternelle et elles louent Dieu »[1].

Il y a dans cette lettre beaucoup d'optimisme, car en réalité le schisme se maintient longtemps encore en Orient[2]. Mais il est vrai que, dès le pontificat de saint Étienne, tout danger est écarté pour l'Église catholique et le rigorisme de Novatien définitivement condamné.

Même humainement parlant, il ne pouvait guère en être autrement. Novatien a la prétention de ne rien innover, de rester fidèle à la tradition établie[3], et il est vraisemblable qu'il a raison de croire que la tradition est favorable à la sévérité[4]. On avait pu s'imaginer, aussi longtemps que le

---

[1] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, v, 1-2.

[2] Le concile de Nicée aura encore à se préoccuper des clercs novatiens qui reviendraient à l'Église (can. 7), et l'historien Socrate, au milieu du Ve siècle, est en relations cordiales avec les cercles novatiens de Constantinople. Sur cette histoire, cf. E. AMANN, *Novatien et Novatianisme*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, Paris, 1931, col.816-849.

[3] Cf. *Epist.* XXX, 8 : « Ante constitutionem episcopi nihil innovandum putavimus ». On peut croire que le nouvel évêque aura le droit strict d'innover. En fait, la pensée de Novatien est plus rigide, elle est pour le maintien total des traditions.

[4] Saint Cyprien dit, comme Novatien, *Epist.* XLIII, 2 : « Nihil innovetur circa lapsorum causam, nisi omnes in unum convenerimus, et conlatis consiliis cum disciplina pariter et misericordia temperatam sententiam fixerimus ». Dans les *Testimonia ad Quirinum*, III, 28, édit. HARTEL, p. 142, composés avant la persécution de Dèce (249), Cyprien écrit : « Non posse in Ecclesia remitti ei qui in Deum deliquerit ». Il nie par conséquent la rémissibilité du péché d'apostasie. Par contre, dans l'*Ad Fortunatum*, qui date de 257, il écrit : « Non facile ignoscere Deum idololatris ». Entre

christianisme n'atteignait qu'un nombre restreint de convertis, que l'Église pourrait être une société de saints et qu'elle ne perdrait pas grand'chose en excluant sinon ceux des fidèles qui se rendaient coupables des fautes quotidiennes de fragilité, du moins les grands pécheurs, en particulier les idolâtres ou les apostats. La persécution de Dèce est venue éclairer d'un jour douloureux la profondeur de la faiblesse humaine. En face des exigences du pouvoir, des menaces, des supplices même, la fermeté des confesseurs a été, en bien des communautés, quelque chose d'exceptionnel; la défaillance au contraire a été le fait de la multitude. Et bien souvent, elle a été, au moins en partie, excusable. Comme le dit Cyprien :

« Il n'y a pas à mettre sur un pied d'égalité celui qui, de sa propre volonté, s'est porté du premier coup au sacrifice abominable et celui qui, après avoir résisté et lutté longtemps, n'est arrivé à l'acte déplorable que par nécessité; celui qui a livré lui-même et les siens, et celui qui, allant seul au danger pour tous, a préservé sa femme, ses enfants et toute sa maison, par une convention qui l'exposait seul; celui qui a poussé au crime ses locataires et ses amis, et celui qui a laissé tranquilles locataires et fermiers, qui a même reçu sous son toit et à son foyer des frères qui s'éloignaient bannis et fugitifs, offrant ainsi et présentant au Seigneur plusieurs âmes vivantes et saines, capables d'intercéder pour une seule âme blessée »[1].

En toute hypothèse, il est nécessaire de renoncer à l'idéal chimérique d'une société de saints, si l'on veut que l'Église continue sur la terre son œuvre de salut. Ou plus exactement, l'idéal restera un but à poursuivre, mais il ne sera plus permis de le croire réalisable ici-bas. L'Église sans tache ni souillure d'aucune sorte dont a parlé saint Paul est celle du ciel. L'Église de la terre est le filet qui contient toutes sortes de poissons, le champ où la zizanie est mêlée au froment

---

les deux dates, la persécution de Dèce a passé et Cyprien a changé d'avis. A. D'ALÈS, *L'édit de Calliste*, pp. 312-313, ne tient pas compte de ce fait pour expliquer ces deux textes et il croit pouvoir affirmer que Cyprien a toujours penché vers une solution indulgente. C'est le contraire qui est probable. Seulement l'évêque de Carthage a su tenir compte de la leçon des faits.

[1] CYPRIEN, *Epist.* LV, 13; traduct. BAYARD, pp. 139-140.

jusqu'à la fin du monde. Novatien devrait d'autant mieux le savoir que, s'il rejette impitoyablement les apostats, il accueille dans son Église les autres pécheurs, à commencer par les adultères et les voleurs[1]. Saint Cyprien n'a aucune peine à montrer que la faute de ces derniers est souvent plus grave que celle des malheureux qui ont offert de l'encens à leur corps défendant ou qui se sont contentés d'acheter un certificat de sacrifice. Il est toujours dangereux d'émettre des prétentions exclusives à la sainteté : bien vite apparaissent quelques taches, que de plus saints ou de plus orgueilleux se hâtent d'exploiter : comment pourrait-on se flatter d'avoir un monopole en pareille matière et de se mettre à l'abri des jugements redoutables de Dieu ?

D'ailleurs, Novatien provoque jusque chez ses partisans le découragement. Il exhorte les faillis à la pénitence, mais il refuse de les réconcilier, même à l'heure de la mort :

« Pleurez, versez des larmes, lui fait dire Cyprien; gémissez jours et nuits; pour laver et effacer votre faute, faites des œuvres généreusement, fréquemment; après tout cela, vous mourrez hors de l'Église. Vous ferez tout ce qui a rapport à la paix, mais cette paix que vous cherchez, vous ne l'aurez aucunement »[2].

Qui donc, dans ces conditions ne succomberait de suite ? qui ne tomberait dans le désespoir ? Qui ne détournerait son cœur de la pensée de la pénitence ? Il est bien sûr que si le pécheur n'a aucun espoir d'être officiellement réconcilié avec l'Église au cours de sa vie, il n'aura pas de raison décisive pour se soumettre aux durs exercices de l'exomologèse. Non seulement il ne se repentira pas, mais il tombera de faute en faute, puisque les meilleurs arguments qu'il pourrait faire valoir en faveur de la pénitence lui seront enlevés.

On comprend que les évêques aient rejeté une doctrine aussi sévère à la fois et aussi pleine d'inconséquences et qu'ils aient pu faire leurs les formules de Denys d'Alexandrie dans une lettre à Denys, alors prêtre et bientôt évêque de Rome :

---

[9] CYPRIEN, *Epist.* LV, 26-27.
[0] CYPRIEN, *Epist.* LV, 28.

« Nous avons bien sujet de haïr Novatien, qui a divisé l'Église, entraîné plusieurs frères à l'impiété et au blasphème, introduit sur Dieu une doctrine abominable, calomnié notre très bon Seigneur Jésus-Christ en niant sa miséricorde, enfin rejeté le saint baptême, bouleversé la foi et la confession préliminaire au baptême, chassé entièrement des âmes le Saint-Esprit, pour autant qu'il y avait chance de le voir demeurer dans les âmes ou y revenir »[1].

A l'Église des purs telle que prétend la constituer Novatien, les évêques opposent en effet l'Église des pauvres pécheurs, qui recherchent humblement la perfection, même après avoir obtenu le pardon de leurs fautes. Aussitôt que la paix est rendue à l'Église, ils se préoccupent des conditions auxquelles il semble possible d'accueillir les faillis. S'ils sont unanimes à exiger d'eux une pénitence sincère et par suite à rejeter les prétentions exorbitantes des confesseurs qui admettent tout le monde à la communion, ils marquent nettement des degrés dans les diverses culpabilités. Le concile de Carthage de 251 décide que les *sacrificati*, c'est-à-dire ceux qui ont réellement offert des sacrifices aux idoles doivent se soumettre à la pénitence, mais qu'ils ne seront réconciliés

[1] DENYS D'ALEXANDRIE, *Epist. ad Dionys.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, VIII. Cette lettre est peut-être le document le plus précis que nous possédions sur l'ensemble de la doctrine novatienne. Mais tout n'y est pas aussi clair que nous le voudrions. Le premier reproche, le plus grave qui soit adressé au novateur c'est d'avoir nié la miséricorde de Dieu, moins en théorie d'ailleurs qu'en pratique. Denys l'accuse ensuite d'avoir rejeté le baptême : on sait que les Novatiens rebaptisaient les transfuges du catholicisme, CYPRIEN, *Epist.* LXXIII, 2 : « Nec nos mouet, frater carissime, quod in litteris tuis complexus es, Novatianenses rebaptizare eos quos a nobis sollicitant... » Il lui reproche en outre de chasser l'Esprit-Saint : les Novatiens n'imposaient pas les mains aux baptisés, tout au moins d'après l'interprétation que donnent plusieurs historiens, entre autres A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, Paris, 1922, pp. 244-248; *Novatien*, pp. 166-167, de plusieurs textes de saint Cyprien, *Epist.* LXXIV, 3; *Epist.* LXIX, 11; *Epist.* LXX, 3; *Epist.* LXXII, 1. J'avoue ne pas voir dans ces textes la moindre allusion à la confirmation, mais seulement à l'*impositio manuum ad paenitentiam* dont parle le pape saint Étienne, lorsqu'il fixe les conditions de la réconciliation des hérétiques. Quant au changement apporté soi-disant par Novatien à la confession baptismale, il est impossible de préciser en quoi il aurait consisté : peut-être dans la suppression de l'article sur la rémission des péchés. De fait, il faut une certaine bonne volonté pour trouver une mention de cet article même dans le *De Trinitate*, où d'ailleurs Novatien ne donne nulle part le texte exact des articles du symbole. Cf. A. D'ALÈS, *Novatien*, p. 137.

qu'à l'article de la mort. Les *libellatici* qui se sont procuré un certificat de sacrifice sont admis à la pénitence et réconciliés au bout d'un temps plus ou moins long, suivant leurs dispositions et les circonstances de leur faute. Enfin ceux qui, sans avoir commis de faute extérieure, se sont arrêtés à la pensée du reniement, doivent accuser leur faute à un prêtre qui leur imposera la pénitence convenable[1]. Quelques mois plus tard, en 252, les évêques d'Afrique craignent la reprise de la persécution par Gallus qui a succédé à Dèce et ils veulent armer contre elle tous les fidèles de bonne volonté : aussi décident-ils d'accorder le pardon même aux *sacrificati* qui ont fait pénitence depuis leur chute[2].

Les arguments ne manquent pas pour justifier une telle conduite. Dans la lettre LV en particulier, saint Cyprien multiplie les citations de l'Écriture qui peuvent appuyer sa thèse et celle de ses collègues :

« Je m'étonne, dit-il, que quelques-uns soient intransigeants au point de penser qu'on ne doit pas accorder la pénitence aux *lapsi* ou qu'ils soient d'avis de refuser le pardon aux pénitents, quand il est écrit : Souvenez-vous d'où vous êtes tombés; repentez-vous et faites vos œuvres d'auparavant (*Apoc.*, II, 5). Cela est dit à quelqu'un qui manifestement est tombé et que le Seigneur exhorte à se relever par des œuvres de miséricorde, car il est écrit : L'aumône délivre de la mort (*Tob.*, IV, 10), non à coup sûr de cette mort que le sang du Christ a éteinte, de laquelle la grâce salutaire du baptême et de notre Rédempteur nous a délivrés, mais de celle que des fautes postérieures amènent insensiblement. De même, en un autre endroit, un temps pour la pénitence est donné et à celui qui ne fait pas pénitence, le Seigneur adresse des menaces : J'ai, dit-il, contre vous bien des choses. Vous laissez votre épouse, Jézabel, qui se dit prophétesse, enseigner et séduire mes serviteurs, se livrer à la fornication, manger de la viande immolée. Je lui ai donné du temps pour faire pénitence et elle ne veut pas se repentir de sa fornication. Je vais la jeter sur un lit et ceux qui ont forniqué avec elle, je les jetterai dans une grande tribulation, si elle ne fait pas pénitence de ses œuvres (*Apoc.*, II, 20-22). Dieu, à coup sûr, n'exhorterait pas ainsi à la pénitence, si ce n'était parce qu'il promet le pardon aux pénitents. Et dans l'Évangile : Je vous le dis, il y aura plus de joie dans le ciel pour

[1] CYPRIEN, *De lapsis*, XXIII-XXVIII. Cf. *Epist.* LV. Voir là-dessus, A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, pp. 282-297.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LVII.

un pécheur qui fait pénitence que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence (*Luc*, XV, 7). En effet, puisqu'il est écrit : Dieu n'a pas fait la mort et ne se réjouit pas de la perte de ceux qui vivaient (*Sap.*, I, 13), à coup sûr celui qui ne veut pas que personne périsse, souhaite que les pécheurs fassent pénitence et que, par la pénitence ils reviennent à la vie. Aussi le prophète Joël à son tour élève la voix et déclare : Voici maintenant ce que dit le Seigneur notre Dieu : Revenez à moi de tout votre cœur et en même temps avec des jeûnes, des larmes et en battant votre coulpe, déchirez vos cœurs et non vos vêtements et revenez au Seigneur votre Dieu qui est miséricordieux, bon, patient, plein de pitié et prêt à changer de dispositions au sujet des maux qu'il a envoyés (*Ioel*, II, 12-13). Dans les Psaumes aussi, nous voyons la sévérité tout à la fois et la bonté d'un Dieu qui menace et qui épargne en même temps, qui punit pour corriger et qui sauve quand il a corrigé. Je visiterai, dit-il, avec la verge leurs forfaits et leurs crimes avec les fouets : pourtant je ne retirerai pas d'eux ma miséricorde (*Ps.*, LXXXVIII, 33-34) »[1].

Le défilé des textes se poursuit longuement encore. Cyprien les accumule ici parce qu'il veut persuader son correspondant Antonianus du bien-fondé de la thèse qu'il défend, mais on ne peut guère douter que déjà le concile ait longuement examiné ces textes[2] et qu'il ait pris sa décision en pleine connaissance de cause. Sur le fond de la question Carthage et l'Afrique ne sont d'ailleurs pas seules à prendre position. A Rome, à Alexandrie, les évêques se prononcent également en faveur de l'indulgence[3]. Peut-être en coûte-t-il un peu à ceux qui ont la responsabilité des âmes de se départir de la sévérité primitive. Saint Cyprien a soin de rappeler qu'après tout, « pourvu que le lien de la concorde subsiste et que persévère la fidélité indissoluble à l'unité de l'Église catholique, chaque évêque règle lui-même ses actes et son administration comme il l'entend, sauf à en rendre compte au Seigneur »[4]. Il n'impose donc pas à ses collègues les décisions

[1] CYPRIEN, *Epist.* LV, 22.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LV, 6.

[3] Cf. CYPRIEN, *Epist.* LV, 6 : « Nous avons encore écrit à Rome sur ce sujet à Corneille, notre collègue, qui, lui aussi, a tenu un concile avec un grand nombre de ses collègues dans l'épiscopat et qui, traitant l'affaire avec le même sérieux et les mêmes ménagements, a adopté les mêmes solutions que nous ».

[4] CYPRIEN, *Epist.* LV, 21.

qui ont pourtant été prises en concile mais qui engagent seulement les membres présents et consentants de l'assemblée. Il recommande ces décisions; il les explique et les développe avec chaleur, mais en définitive il renvoie chacun à sa propre conscience. D'autre part, il ajoute : « Nous n'empêchons point par un jugement préalable le jugement du Seigneur et s'il trouve pleine et suffisante la pénitence du pécheur, il peut ratifier ce que nous avons décidé ici-bas. Si au contraire quelqu'un nous a trompés par une feinte pénitence, Dieu, dont on ne se moque point et qui voit le cœur de l'homme, jugera lui-même de ce que nous n'avons pas bien pénétré et le Seigneur réformera la sentence de ses serviteurs. »[1] Le grand évêque n'énerve-t-il pas un peu la force de la promesse évangélique : Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel? La chose est possible. Mais on voit qu'il tient avant tout à réserver les droits imprescriptibles de Dieu et à ne pas dépasser les règles fixées par le concile. Lorsqu'en 252, ses collègues et lui, alarmés par les signes avant-coureurs d'une nouvelle persécution, adoucissent la discipline fixée l'année précédente, il tient à s'appuyer non plus sur des textes, mais sur des révélations et des visions[2].

Toutes ces précautions s'expliquent par les circonstances et par la nouveauté des mesures générales d'indulgence qui viennent d'être prises. Mais ces mesures, l'avenir se chargera bien de le montrer, ont une portée qui dépasse de beaucoup le problème soulevé par les faillis de la persécution de Dèce. Elles fixent, pour tous les siècles, l'orientation que suivra l'Église. Il y aura encore, il est vrai, des rigoristes

[1] CYPRIEN, *Epist.* LV, 18.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LVII, 5 : « D'après les avertissements du Seigneur à nous donnés par des visions répétées et très claires, en raison de l'attaque de l'ennemi qui nous est annoncée et montrée comme imminente, nous avons décidé de rassembler dans le camp les soldats du Christ et, chaque cas particulier examiné, de donner la paix à ceux qui sont tombés dans le combat, ou plutôt de fournir des armes à ceux qui vont combattre. Nous espérons que la pensée de la bonté du Père céleste vous fera approuver notre décision. Que si, parmi nos collègues il s'en trouve un pour penser qu'à l'approche de la lutte, il ne faut pas donner la paix aux frères et aux sœurs, il rendra compte au Seigneur au jour du jugement de ce qu'il montre ou de sévérité inopportune ou de dureté inhumaine ».

qui prétendront fermer les portes du salut aux pécheurs. Dés le début du IVe siècle, les donatistes d'Afrique reprendront, avec plus d'assurance encore, la ligne de conduite suivie par les Novatiens. Ils déclareront qu'il n'y a rien de commun entre l'Église des saints et l'Église des traditeurs, que ceux qui ont livré les Livres saints ne sont plus dignes d'être regardés comme les enfants de Dieu et que par suite, ils ne peuvent pas même administrer validement le sacrement du baptême. Mais hors de l'Afrique, leur schisme n'aura pour ainsi dire pas de répercussion, et saint Augustin pourra victorieusement leur opposer le témoignage de l'Église universelle : *Securus iudicat orbis terrarum.* On sait, depuis le temps de saint Cyprien, non plus seulement par la pratique de la vie mais par les solennelles décisions des conciles, par l'accord de tout l'épiscopat, que l'Église est ici-bas une société mélangée de justes et de pécheurs et que les justes, ou ceux qui se croient tels, n'ont pas le droit de rejeter d'une manière définitive leurs frères pécheurs et repentants, même s'ils se sont rendus coupables des plus grands crimes.

* * *

La question des faillis et de la place des pécheurs dans l'Église catholique n'est pas la seule que posent et que résolvent les événements de 250. Non moins grave est celle de l'unité de l'Église, ou plus précisément de la manière dont cette unité peut et doit être sauvegardée.

L'Église fondée par le Christ est unique : dès les origines, il n'est pas un évêque, pas un chrétien qui ne tienne cette vérité fondamentale. Après beaucoup d'autres, saint Irénée l'a exprimée en termes inoubliables : « Ayant reçu, dit-il, ce message et cette foi, l'Église dispersée dans le monde entier, les conserve avec soin, comme si elle habitait une unique demeure; elle y croit unanimement, comme n'ayant qu'un cœur et qu'une âme; elle les prêche sans désaccord; elle les enseigne, elle les transmet comme si elle possédait une seule bouche. Les langues sont multiples dans le monde, mais la force de la tradition est une et identique... Le soleil,

créature de Dieu est un et identique dans le monde. Ainsi la prédication de la vérité est la lumière qui brille partout et illumine tous les hommes qui veulent la connaître »[1]. Il suit de là que les hérétiques et les schismatiques, en essayant de briser l'unité de l'Église, se mettent en dehors d'elle. Il ne peut y avoir qu'une Église par cité, et cette Église unique est elle-même un fragment de la seule Église catholique répandue dans l'univers entier.

Les schismes qui éclatent au lendemain de la persécution de Dèce, schisme de Félicissimus à Carthage, schisme de Novatien à Rome, amènent saint Cyprien à reprendre de plus près l'examen des conditions par le moyen desquelles doit être assurée la double unité que nous venons de rappeler : celle de l'Église dans la cité, celle de la catholicité dans le monde[2].

La première est assurément la plus facile à définir et à maintenir :

« Notre-Seigneur, dont nous devons révérer et garder les commandements, réglant ce qui concerne les égards dûs à l'évêque et le plan de son Église, parle dans l'Évangile et dit à Pierre : je te dis que tu es Pierre et que sur cette pierre je bâtirai mon Église et que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Je te donnerai les clés du royaume des cieux et ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans le ciel et ce que tu auras délié sur la terre sera délié dans le ciel. De là découle, à travers la série des temps et des successions, l'élection des évêques et l'organisation de l'Église : l'Église repose sur les évêques et toute sa conduite obéit à la direction de ces mêmes chefs »[3].

Dans chaque Église, l'évêque est donc le personnage essentiel. Il apparaît d'abord seul en face du peuple qu'il dirige et qu'il instruit[4], dont il est le prêtre et le juge aux

---

[1] Irénée, *Advers. Haeres.*, I, x, 2.

[2] Sur le détail des événements et leur succession chronologique, cf. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, Paris, 1906, t. II, p. 397-418; J. Lebreton, dans A. Fliche et V. Martin, *Histoire de l'Église*, t. I, pp. 186-197; P. Batiffol, *L'Église naissante et le catholicisme*, pp. 399 et sv.

[3] Cyprien, *Epist.* xxxiii, 1. Cette lettre sans titre dans les meilleurs manuscrits est adressée aux *lapsi* de Carthage.

[4] Cyprien, *Epist.* lviii, 4 : « collectam fraternitatem, tractantes episcopos ».

lieu et place du Christ[1]. Quand bien même une multitude en révolte et refusant d'obéir s'éloignerait, l'Église ne s'éloigne pas du Christ et l'Église, c'est le peuple uni à son évêque, le troupeau resté auprès du pasteur. L'évêque est dans l'Église et l'Église dans l'évêque : si quelqu'un n'est pas avec l'évêque, il n'est pas dans l'Église[2]. Sans doute, à côté de l'évêque, et pour l'aider dans l'exercice de son ministère, il y a le clergé, l'*ordo*, qui comporte de nombreux degrés. A Rome par exemple, au temps du pape Corneille, il y a quarante-six prêtres, sept diacres, sept sous-diacres, quarante-deux acolytes, cinquante-deux exorcistes, lecteurs et portiers, plus de quinze cents veuves et indigents[3]; mais le clergé dépend étroitement de l'évêque, qui en choisit les membres, qui règle les promotions, qui confère les différents ordres. Si, par déférence, l'évêque consulte à ce sujet les autres membres du clergé et même le peuple entier, il n'est pas obligé de le faire[4] pour que sa décision soit valable. Les prêtres, les diacres, les autres clercs agissent sous sa direction et sa responsabilité. Même lorsqu'il est momentanément éloigné de son peuple, l'évêque en reste le chef unique et absolu. Pendant que la persécution fait rage en Afrique et que Cyprien est obligé de se tenir éloigné de Carthage, il ne cesse pas de veiller sur l'Église dont il a la charge et il écrit fièrement au clergé romain :

« Ce que j'ai fait, mes lettres vous le disent, celles que j'ai envoyées en diverses occasions (elles sont au nombre de treize), et que je vous ai fait transmettre. Conseils au clergé, exhortations aux confesseurs, représentations aux exilés quand il le fallait, appels à tous les frères pour leur persuader d'implorer la divine miséricorde, rien n'a manqué de ce que mon humble personne a pu tenter, selon les règles de la foi et de la crainte de Dieu et sous l'inspiration du Seigneur... A l'égard des prêtres et des diacres, notre vigueur épiscopale n'a pas fait défaut et c'est ainsi

[1] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 5 : « Unus in ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus iudex vice Christi cogitatur ».

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXVI, 8.

[3] CORNEILLE, *Epist. ad Fab.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 11.

[4] CYPRIEN, *Epist.* XXXVIII, 1 : « In ordinationibus clericis, fratres carissimi, solemus vos ante consulere et mores ac merita singulorum communi consilio ponderare ».

que quelques-uns qui ne se souvenaient pas assez de la discipline ecclésiastique et se laissaient emporter à un empressement indiscret ont été arrêtés à la suite de notre intervention »[1].

S'il trouve que des lettres sont insuffisantes, il délègue pour le représenter d'abord le prêtre Rogatianus[2], puis les évêques Caldonius et Herculanus et il adjoint Numidicus à Rogatianus[3]; mais même alors, il donne des instructions à ses délégués et ceux-ci lui rendent compte de la manière dont ils les ont suivies[4]. Aussi longtemps que l'évêque est en vie, l'Église locale ne connaît pas d'autre chef que lui.

Après sa mort, il faut évidemment pourvoir à son remplacement, qui a lieu par voie d'élection, suivant une règle assez générale et assez ancienne pour être regardée comme une tradition divine et apostolique :

« Il faut garder soigneusement la tradition divine, la pratique apostolique et observer ce qui s'observe chez nous et dans presque toutes les provinces. Il faut que là ou l'on doit ordonner un chef pour le peuple fidèle, les évêques de la province se rassemblent et que l'élection de l'évêque se fasse en présence du peuple qui connaît la vie et a pu apprécier la conduite de chacun en vivant près de lui »[5].

C'est de cette manière que Corneille a été élu à Rome[6] pour remplacer Fabien; Cyprien à Carthage, pour succéder à Donat[7]; Sabinus à Emérita pour remplacer Basilide, déposé à la suite de ses crimes[8]. L'élection une fois faite, les évêques présents imposent les mains à l'élu pour lui donner l'épiscopat[9]; et celui-ci est dès lors le successeur des apôtres : il a tout pouvoir pour gouverner l'Église de Dieu[10].

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* XX, 2; traduct. BAYARD, pp. 54-55.
[2] CYPRIEN, *Epist.* VI, 4; VII; XIII; XLI, tit.
[3] CYPRIEN, *Epist.* XLI.
[4] CYPRIEN, *Epist.* XLII.
[5] CYPRIEN, *Epist.* LXVII, 5.
[6] CYPRIEN, *Epist.* LV, 8.
[7] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 5.
[8] CYPRIEN, *Epist.* LXVII, 5.
[9] CYPRIEN, *Epist.* LXVII, 5; cf. CORNEILLE, *Epist. ad Fab.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLI.
[10] *Sentent. LXXXVII episcop.*, 79; édit. HARTEL, p. 459 : « Manifesta est sententia Domini nostri Iesu Christi apostolos suos mittentis et ipsis

On conçoit que, dans ces conditions, l'évêque régulièrement investi ne dépende que de Dieu qui lui a manifesté de quelque manière son approbation[1]. Saint Cyprien revient sur cette idée, qui lui est chère, à tout instant. On la trouve exprimée dans la lettre du clergé romain : « Ceux-là méritent une double louange qui, tout en sachant qu'ils ne doivent soumettre leur conscience qu'à Dieu, son seul juge, désirent néanmoins que leur conduite soit soumise à l'approbation de leurs frères »[2]. On la retrouve dans l'allocution inaugurale du concile de 256 : « Il nous reste à exprimer notre avis un à un, sans prétendre juger personne ni excommunier ceux qui ne partageraient pas notre avis. Car nul d'entre nous ne se pose en évêque des évêques; nul ne tyrannise ses collègues ni ne les terrorise pour contraindre leur assentiment, vu que tout évêque est libre d'exercer son pouvoir comme il l'entend et ne peut pas plus être jugé par un autre que juger lui-même un autre. Mais nous devons tous attendre le jugement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à qui seul il appartient de nous préposer au gouvernement de son Église et de juger notre conduite »[3]. Dans la lettre LV à Antonianus : « Pourvu que le lien de la concorde subsiste et que persévère la fidélité indissoluble à l'unité de l'Église catholique, chaque évêque règle lui-même ses actes et son administration comme il

---

solis potestatem a Patre sibi datam permittentis, quibus nos successimus eadem potestate Ecclesiam Domini gubernantes et credentium fidem baptizantes ». Celui qui parle ainsi est Clarus, évêque de Mascula. Il faut admirer la haute conscience qu'un pauvre évêque de province a de sa dignité et de son rôle. Cf. *Epist.* LXVI, 4.

[1] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 5 : « Post divinum iudicium, post populi suffragium, post coepiscoporum consensum ». Ce sont là les trois conditions requises pour la validité d'une élection. Mais on ne sait au juste en quoi consiste le *divinum iudicium*, dont il est ici question. Saint Cyprien attache beaucoup d'importance, on le sait, aux visions et aux révélations. Quelques-uns de ses contemporains l'en blâmaient, ainsi Florentius; cf. *Epist.* LXVI, 10. Nulle part peut-être, Cyprien ne revendique le caractère divin de son autorité avec autant de force que dans cette lettre à Florentius.

[2] CYPRIEN, *Epist.* XXX, 1. On peut voir une intention ironique dans ce compliment de Novatien. Sans doute était-ce Cyprien lui-même qui avait revendiqué son indépendance à l'égard de toute autorité humaine. Novatien le félicite d'autant plus de rechercher l'appui de Rome.

[3] *Sentent. LXXXVII episcop.*, édit. HARTEL, p. 436.

l'entend, sauf à en rendre compte au Seigneur »[1]. Dans la lettre LIX à Corneille : « Il a été réglé par nous d'un commun accord... que les causes doivent être entendues là où le délit a été commis : une portion du troupeau a d'ailleurs été attribuée à chacun des pasteurs pour la conduire et la gouverner sauf à rendre compte à Dieu de sa conduite »[2]. Dans la lettre LXIX à Magnus : « Je n'empêche aucun chef d'Église de décider ce que bon lui semble, sauf à rendre compte au Seigneur de sa conduite »[3]. Dans la lettre LXXII au pape Etienne : « Nous ne prétendons faire violence ni donner de loi à personne, chaque évêque ayant toute liberté dans l'administration de son Église, sauf à rendre compte à Dieu de sa conduite »[4]. Dans la lettre LXXIII à Jubaien : «Je ne veux rien prescrire à qui que ce soit, ni empêcher que chaque évêque ne fasse ce qu'il veut : il a toute liberté de décision »[5].

Rien n'est plus caractéristique que cette accumulation de témoignages. Et saint Cyprien ne se contente pas de poser le principe de l'indépendance de chaque évêque dans son Église. Il donne un exemple de cette indépendance. « Parmi nos prédécesseurs, écrit-il à Antonianus, certains évêques de cette province ont pensé qu'on ne devait pas donner la paix aux adultères et qu'il fallait complètement exclure de la pénitence ceux qui avaient commis ce genre de faute. Ils ne se sont cependant pas séparés du collège de leurs frères dans l'épiscopat et l'on n'a pas rompu l'unité de l'Église catholique par une dureté ou une sévérité opiniâtre, allant à ce point que, par la raison qu'on donnait la paix aux adultères, celui qui ne la donnait pas dût se séparer de l'Église »[6]. Cet exemple est en effet bien choisi, car il s'agit d'une question qui n'intéresse pas la foi. Mais on désirerait en avoir d'autres. Car si les évêques ne sont responsables de leurs actes que devant Dieu et devant leur conscience,

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LV, 21.
[2] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 14.
[3] CYPRIEN, *Epist.* LXIX, 17.
[4] CYPRIEN, *Epist.* LXXII, 3.
[5] CYPRIEN, *Epist.* LXXIII, 26.
[6] CYPRIEN, *Epist.* LV, 21.

on se demande avec inquiétude comment l'unité de l'Église catholique sera assurée solidement.

A l'intérieur de l'Église locale, le problème est résolu de lui-même. Quiconque refuse d'obéir à l'évêque se met par le fait en dehors de l'Église. Il est vrai que l'évêque peut et doit prononcer l'excommunication contre les révoltés : « C'est avec le glaive spirituel qu'on tue les orgueilleux et les indisciplinés, en les rejetant hors de l'Église. Ils ne peuvent en effet vivre dehors, puisqu'il n'y a qu'une maison de Dieu et que, hors de l'Église, il n'y a de salut pour personne »[1]. La sentence d'exclusion est portée spécialement contre Félicissime et ses partisans qui ont osé se révolter contre Cyprien : « Que Félicissime sache qu'il est retranché de notre communion... Quiconque se joindra à ses menées, à ses complots, qu'il sache bien qu'il cessera d'être en communion avec nous dans l'Église, puisqu'il a voulu se séparer spontanément de l'Église »[2]. Novatien, après sa révolte, « n'est pas chrétien, n'étant pas dans l'Église du Christ. Il a beau se vanter et exalter en termes orgueilleux sa science ou son éloquence : n'ayant pas conservé la charité fraternelle, ni l'unité de la société chrétienne, il a perdu sa qualité antérieure »[3]. Mais déjà ces textes nous élèvent au-dessus de l'Église locale. L'évêque qui excommunie un indigne ne prétend pas l'exclure seulement de sa communauté; il l'exclut tout autant de l'Église universelle et il entend bien que sa sentence obtienne partout son effet.

C'est que, de quelque côté qu'on l'envisage, l'Église locale ne se suffit pas à elle-même. De par l'institution du Christ, il n'y a qu'une Église unique, divisée en plusieurs membres et répandue dans le monde entier[4].

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* IV, 4.

[2] CYPRIEN, *Epist.* XLI, 2. Cf. *Epist.* XLII; cette dernière lettre publie la sentence portée par les délégués de Cyprien, Caldonius, Herculanus, Victor, Rogatien, Numidicus contre Félicissime et ses partisans. Cf. *Epist.* XLIII, 7 : « Si quis autem paenitentiam agere et Deo satisfacere detractans in Felicissimi et satellitum eius partes concesserit et se haereticae factioni coniunxerit, sciat se postea ad ecclesiam redire et cum episcopis et plebe Christi communicare non posse ».

[3] CYPRIEN, *Epist.* LV, 24.

[4] CYPRIEN, *Epist.* LV, 24.

« Il y a une seule Église qui, par sa fécondité toujours croissante, embrasse une multitude toujours plus ample. Le soleil envoie beaucoup de rayons, mais sa source lumineuse est unique; l'arbre se divise en beaucoup de branches, mais il n'a qu'un tronc vigoureux appuyé sur des racines tenaces; d'une source découlent bien des ruisseaux; cette multiplicité ne s'épanche, semble-t-il, que grâce à la surabondance de ses eaux, et pourtant tout se ramène à une origine unique. Séparez un rayon solaire de la masse du soleil, l'unité de la lumière ne comporte pas un tel fractionnement. Arrachez une branche à un arbre : le rameau brisé ne pourra plus germer. Coupez un ruisseau de sa source : l'élément tronqué tarit. Il en va de même de l'Église du Seigneur : elle diffuse dans l'univers entier les rayons de sa lumière, mais une est la lumière qui se répand ainsi partout, l'unité du corps ne se morcelle pas. Elle étend sur toute la terre ses rameaux d'une puissante vitalité; elle épanche au loin ses eaux surabondantes. Il n'y a cependant qu'une seule source, qu'une seule origine, qu'une seule mère, riche des réussites successives de sa fécondité. C'est elle qui nous engendre, c'est son lait qui nous nourrit, c'est son esprit qui nous anime »[1].

En s'exprimant ainsi, saint Cyprien ne fait que reprendre la doctrine de ses prédécesseurs, qui est celle de tous les vrais chrétiens. Saint Irénée en particulier avait déjà parlé magnifiquement de l'unité de l'Église et l'on croit entendre l'écho de sa voix dans les lignes du *De Ecclesiae catholicae unitate* que nous venons de citer. Mais l'évêque de Carthage va plus loin dans la précision que l'évêque de Lyon, car il affirme d'une manière plus absolue que le salut est impossible hors de la véritable Église. Au moment où il rédige son traité[2], il voit les lamentables effets d'un schisme qui divise les croyants; il constate avec une évidence fulgurante les ruines qu'accumule l'hérésie. Son âme s'émeut devant ce spectacle :

---

[1] CYPRIEN, *De cathol. eccles. unitate*, V; traduct. P. DE LABRIOLLE, *Saint Cyprien, De l'unité de l'Église catholique* (*Unam Sanctam*, 9); Paris, 1942, pp. 12-13.

[2] Les historiens ne sont pas d'accord sur les adversaires que vise premièrement saint Cyprien dans ce traité. Suivant les uns, le *De unitate* est écrit avant tout contre les schismatiques carthaginois dirigés par Félicissime; suivant les autres, il est dirigé d'abord contre Novatien et ses partisans. Cette question spéciale n'a pas d'importance pour nous.

« L'épouse du Christ, s'écrie-t-il, ne saurait consentir à l'adultère; elle est incorruptible et pudique. Elle ne connaît qu'une maison, elle garde avec une chaste pudeur la sainteté d'un lit unique. C'est elle qui nous conserve à Dieu; c'est elle qui remet au royaume les fils qu'elle a engendrés. Quiconque se séparant de l'Église s'unit à une adultère, se frustre des promesses de l'Église; s'il abandonne l'Église du Christ, il n'aura pas accès aux récompenses du Christ; il est un étranger, un profane, un ennemi. On ne peut avoir Dieu pour père, quand on n'a pas l'Église pour mère. Quelqu'un a-t-il pu se sauver, en restant en dehors de l'arche de Noé? Si oui, il le peut aussi, celui qui reste à l'extérieur, en dehors de l'Église! Voici l'avertissement du Seigneur : qui n'est pas avec moi, dit-il, est contre moi et qui n'amasse pas avec moi, disperse. Celui qui brise la paix, la concorde du Christ, agit contre le Christ; celui qui amasse ailleurs que dans l'Église disperse l'Église du Christ »[1].

Rien de plus vrai, rien de plus assuré, peut-on dire, que tout cela. Mais si, dans l'Église locale, l'évêque est uniquement responsable envers Dieu de la manière dont il remplit sa charge, si tous ceux qui s'opposent à lui se mettent en dehors de la communion ecclésiastique, comment l'unité de l'Église universelle peut-elle être assurée ? Cette question est, on le voit, de la plus haute importance. Elle n'a pas échappé à saint Cyprien et à ses contemporains. L'évêque de Carthage commence par faire un acte de foi dans la concorde qui doit régner entre tous les évêques, entre tous les fidèles du monde catholique :

« Il n'y a qu'un Dieu, qu'un Sauveur, qu'une Église, qu'une foi, qu'un peuple uni en une solide unité physique par le ciment de la concorde. Indivisible est l'unité : un corps ne peut perdre sa cohésion ni être mis en pièces, ses entrailles déchirées et dispersées en morceaux. Tout ce qui s'éloigne du centre de la vie ne saurait vivre et respirer à part; il perd la substance de son salut »[2].

---

[1] CYPRIEN, *De cathol. eccles. unitate*, VI, pp. 13-14.

[2] CYPRIEN, *De cathol. eccles. unitate*, XXIII : « Unus Deus est, et Christus unus, et una ecclesia eius, et fides una, et plebs in solidam corporis unitatem concordiae glutino copulata. Scindi unitas non potest, nec corpus unum discidio compaginis separari, divulsis laceratione visceribus in frusta discerpi. Quidquid a matrice discesserit, seorsum vivere et spirare non poterit, substantiam salutis amittit ».

Il répète cette affirmation joyeuse et confiante à tout instant : « Il n'y a pour nous, écrit-il à Corneille, qu'une Église, qu'une âme, qu'un cœur indivisible »[1]. « La plupart des évêques, dit-il à Cécilien, que Dieu a daigné préposer dans le monde entier aux Églises chrétiennes observent la vérité de l'Évangile et ne s'écartent pas de ce que le Christ notre Maître a prescrit et fait lui-même pour adopter des nouveautés humaines »[2]. Et au pape Étienne : « Quant à nous, autant qu'il est en notre pouvoir, nous n'avons pas de démêlés au sujet des hérétiques avec nos collègues et coévêques. Nous gardons avec eux la divine concorde et la paix du Seigneur... Avec patience et douceur, nous conservons l'union des âmes, l'honneur du collège, le lien de la foi, la concorde de l'épiscopat »[3]. Et encore à Antonianus : « (Un homme) ne pourrait garder le pouvoir épiscopal, même nommé régulièrement, s'il en venait à rompre avec le corps de ses collègues et avec l'unité de l'Église... Celui donc qui n'observe ni l'unité de l'esprit, ni le lien de la paix et se sépare de l'Église et du collège des évêques, ne peut avoir ni le pouvoir ni l'honneur épiscopal, puisqu'il n'a voulu garder ni l'unité ni la paix de l'épiscopat »[4].

Tout cela est bien beau assurément. Mais suffit-il dans la réalité d'affirmer la nécessité de la concorde pour la créer et la maintenir ? Cyprien est le premier à savoir qu'il n'en est pas ainsi. Il faut dès lors qu'il trouve un moyen pratique de sortir d'embarras. Ce moyen, ce peut être d'abord l'avertissement fraternel : lorsqu'un évêque voit un de ses collègues s'écarter du droit chemin, il peut et doit le reprendre au nom de Dieu. Lorsque l'évêque de Carthage rappelle à Cécilien les règles à suivre dans l'oblation du sacrifice eucharistique, il ne le fait pas en suivant un mouvement de sa propre volonté; il obéit à Dieu qui lui a commandé en quelque sorte d'intervenir en une matière où le Seigneur lui-même a indiqué la conduite de ses prêtres[5]. Plus généralement, c'est la réunion

[1] CYPRIEN, *Epist.* LX, 1.
[2] CYPRIEN, *Epist.* LXIII, 1.
[3] CYPRIEN, *Epist.* LXXIII, 26.
[4] CYPRIEN, *Epist.* LV, 24.
[5] CYPRIEN, *Epist.* LXIII, 1.

d'un concile qui recueille les opinions de ses membres et les présente avec une autorité d'autant plus grande que ses participants auront été plus nombreux : « Il y a, frère très cher, écrit Cyprien à Étienne, une raison à l'existence d'un nombreux corps épiscopal, dont tous les membres sont unis par le lien de mutuels sentiments de concorde : c'est afin que, si quelque membre de notre collège tentait de faire bande à part et de déchirer, de dévaster le troupeau du Christ, les autres viennent au secours, et, en pasteurs utiles et miséricordieux, ramènent au troupeau les brebis du Seigneur »[1]

« L'épiscopat est un et chaque évêque en possède une parcelle, sans division du tout »[2]. L'expression *in solidum* qui figure dans ce texte a une valeur juridique[3]. Elle signifie que chaque évêque possède tous les pouvoirs de l'épiscopat, bien que tous y participent. Le meilleur moyen de manifester la solidarité qui les unit l'un à l'autre, c'est de se réunir et de prendre d'un commun accord des décisions qui engageront d'abord tous et chacun de ceux qui les auront prises, puis les absents eux-mêmes dans la mesure où leur abstention mettrait en péril l'unité de l'Église. Les conciles tiennent donc une place de première importance dans l'ecclésiologie de saint Cyprien, car ils y apparaissent comme le procédé le plus régulier, le plus normal, d'assurer la concorde de l'épiscopat : qu'il s'agisse d'assurer à l'évêque Rogatien le respect que lui doivent les membres de son clergé[4]; de donner à l'évêque Pomponius des règles sur la conduite que doivent tenir les vierges consacrées avec les hommes[5]; de résoudre les problèmes posés par les *lapsi* au cours de la persécution de Dèce[6]; de décider s'il fallait attendre le

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 3.

[2] CYPRIEN, *De cathol. eccles. unit.*, V : « Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur ».

[3] Cf. O. CASEL, *Eine missverstandene Stelle Cyprians*, dans *Rev. bénéd.*, t. XXX, 1913, pp. 413-420.

[4] CYPRIEN, *Epist.* III, 1.

[5] CYPRIEN, *Epist.* IV.

[6] Les témoignages à ce sujet sont particulièrement nombreux et importants. Dès que le problème est posé, saint Cyprien déclare qu'il

huitième jour après leur naissance pour baptiser les petits enfants[1]; de répondre aux fidèles de Legio et Asturica et d'Emerita en Espagne qui ont voulu avoir l'avis du concile d'Afrique au sujet de leurs anciens évêques apostats[2]; d'examiner et de trancher la question du baptême des hérétiques[3]; ce sont des conciles plus ou moins nombreux qui décident des solutions à donner et leurs décisions sont transmises aux évêques absents, voire à l'Église de Rome comme dignes du plus grand respect, sinon de l'obéissance. Il est particulièrement important de souligner que les conciles se reconnaissent même le droit de juger des évêques : lorsque Thérapius de Bulla réconcilie le prêtre Victor avant qu'il ait achevé le temps de sa pénitence canonique, le concile, sans revenir sur le fait accompli, lui inflige un blâme pour sa précipitation[4]. Lorsque Trofime demande à revenir à l'Église avec une partie du troupeau qu'il avait égaré dans le schisme, un concile de Rome l'admet à la communion laïque, sans lui rendre d'ailleurs la dignité épiscopale[5]. Lorsque Privat de Lambèse, excommunié dès le temps de Donat, le prédécesseur de saint Cyprien sur le siège de Carthage par un concile de quatre-vingt-dix évêques, veut obtenir sa réhabilitation, il se présente devant un nouveau concile qui refuse de l'entendre[6]. Nous savons

l'étudiera conciliairement avec ses frères dans l'épiscopat, *Epist.* XIX, 2; XX, 3; dès avant la réunion du concile, il fait approuver sa conduite par de nombreux évêques, *Epist.* XXV, 1; XXVI, 1. Les prêtres de Rome sont d'accord avec lui pour affirmer la nécessité d'un concile à ce sujet, *Epist.* XXX, 5; XXXI, 6. Après le concile de 251, Cyprien écrit à Antonianus pour lui rappeler les décisions prises et la tenue à Rome d'un semblable concile, *Epist.* LV, 6. Le concile de 252 envoie à Corneille une lettre synodale pour lui faire part de ses décisions, *Epist.* LVII.

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXIV, 2. Cette lettre est écrite collectivement au nom du concile. Soixante-six évêques étaient présents à cette assemblée.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXVII. C'est la synodale de l'automne 254.

[3] Plusieurs conciles sont nécessaires pour faire la pleine lumière à ce sujet. Au concile de l'automne 255, appartient la lettre LXX. Le concile du printemps 256 revient sur la question et transmet ses décisions au pape Étienne, *Epist.* LXXII. Le concile du 1er septembre 256, auquel prennent part quatre-vingt-sept évêques de toutes les provinces africaines, décide en dernier ressort, *Sent. LXXXVII episcop.*

[4] CYPRIEN, *Epist.* LXIV, 1.

[5] CYPRIEN, *Epist.* LV, 11.

[6] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 10.

déjà qu'en théorie les évêques indignes sont jugés par Dieu et n'ont pas besoin d'être condamnés par des hommes, même par leurs pairs, pour perdre du seul fait de leurs crimes, leur dignité épiscopale[1] : il n'en reste pas moins qu'en fait leurs collègues déclarent solennellement leur déposition et ils prétendent bien que leur jugement est sans appel.

Au point où nous en sommes arrivés, l'Église universelle prend donc la forme d'un peuple croyant, dirigé par la collectivité des évêques qui agissent sous l'inspiration de l'Esprit divin et accordent leurs pensées et leurs sentiments pour le plus grand bien des autres. S'il est vrai que chaque évêque ne doit rendre des comptes qu'à Dieu, il l'est aussi que l'ensemble des évêques possède un droit supérieur d'intervention et que celui qui, en matière de foi, refuserait de se soumettre à ses ordres s'exclurait lui-même du troupeau du Christ.

Pour être applicable, cette théorie suppose évidemment l'accord de tous les évêques du monde catholique. Qu'arrivera-t-il si cet accord n'est pas réalisé? Après son élection frauduleuse sur le siège de Rome, Novatien « a envoyé dans un grand nombre de villes des apôtres de son choix et il a jeté les fondements d'une institution nouvelle. Il a fait mettre partout, à côté des évêques légitimes d'autres évêques »[2]. Sans doute, Novatien, selon la manière de voir de Cyprien, n'est pas un véritable évêque et sa consécration est entachée de nullité puisqu'elle a été faite dans le schisme. Mais un certain nombre pourraient s'y tromper et, reconnaissant l'épiscopat de Novatien, prêter l'oreille aux décisions prises collégialement par ses évêques : comment s'assurer de leur incompétence? Le cas est chimérique, sans doute; tout au moins il ne s'est pas posé. Mais lorsque Félicissimus est venu à Rome, il s'est présenté comme le mandataire de vingt-cinq évêques numides[3] et l'on comprend que ce chiffre

[1] Cf. *supra*, p. 200. Nous ne savons rien de précis au sujet de Fortunatien d'Assuras, qui, après avoir sacrifié pendant la persécution prétendait rentrer en possession de son siège, *Epist.* LXV. On peut croire que sa déposition avait fait l'objet d'une sentence régulière.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LV, 24.

[3] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 11.

ait été assez imposant pour faire momentanément impression sur l'esprit de Corneille. Ici encore, il n'est pas difficile à Cyprien de répondre, car la vérité est moins brillante et le malheureux schismatique ne peut réellement compter que cinq évêques, tous gens tarés, dont deux ont été consacrés en dehors de l'Église par l'hérétique Privat et dont les trois autres ont apostasié au cours de la persécution.

Lorsque le concile d'Afrique prend parti contre la validité du baptême conféré par les hérétiques, le problème prend un aspect tragique. D'un côté, c'est avec saint Cyprien lui-même, l'unanimité des quatre-vingt-six évêques présents au concile de l'automne de 256. Les évêques sont attachés de tout leur cœur à l'unité catholique. Ils donnent à l'Église le doux nom de mère[1]. Ils parlent de la sainte Église[2] ou plus tendrement, de notre Église[3]. Ils déclarent que les hérétiques sont pires que les païens[4]; ou que le Christ a institué l'Église tandis que l'hérésie a le diable pour père[5]. Ils sont venus à Carthage du fond de leurs campagnes lointaines, de Biltha, de Misgirpa, de Thubunas, de Girba, de Thibaris, de Marazana, et nous pouvons à peine identifier aujourd'hui ces bourgades dont les ruines mêmes ont péri. Leur témoignage n'en est que plus émouvant. On sent tant de franchise, tant de simplicité ardente chez ces pauvres gens. De l'autre côté, le pape Étienne, et avec lui, la plus grande partie de l'Église catholique. Qu'est devenue, avec cela, la concorde de l'épiscopat, l'indispensable union des esprits et des cœurs? On pourrait évidemment répondre, avec Firmilien de Césarée de Cappadoce, que l'unité s'accommode fort bien d'une certaine diversité des usages, que toutes les Églises ne célèbrent pas la fête de Pâques le même jour,

[1] *Sentent.*, 10 (Monnulus de Girba) : « Ecclesiae catholicae matris nostrae veritas semper apud nos, fratres, et mansit et manet »; 26 (Félix d'Utina) : « sinum matris Ecclesiae ».

[2] *Sentent.*, 14 (Théogène d'Hippone) : « Unum baptisma quod est in Ecclesia sancta ».

[3] *Sentent.*, 33 (Félix de Bamaccora) : « Ecclesiae nostrae adversarii ».

[4] *Sentent.*, 37 (Vincent de Thibaris) : « Haereticos scimus esse peiores quam ethnicos ».

[5] *Sentent.*, 60 (Rogatianus de Nova) : « Ecclesiam Christus instituit, haeresim diabolus ».

que Rome n'est pas en tout d'accord avec Jérusalem et que, « dans la masse des autres provinces, beaucoup de choses varient avec la diversité des lieux et des personnes, sans que pour cela on se soit jamais éloigné de la paix et de l'unité de l'Église catholique »[1]. Cyprien lui-même semble dire que la question baptismale reste au fond d'appréciation libre et il écrit à saint Étienne : « Nous n'ignorons pas que certains n'abandonnent jamais l'idée dont ils se sont une fois pénétrés et ne changent pas facilement d'avis; mais, tout en gardant avec leurs collègues le lien de la paix et de la concorde, retiennent certains usages particuliers qui ont eu une fois cours chez eux »[2]. Ce langage est peu aimable et la concession est faite de mauvais gré. Elle vient trop tard d'ailleurs, car en d'autres lettres l'évêque de Carthage avait déclaré nettement que le principe de la nullité du baptême des hérétiques était une vérité de foi catholique[3], ou quelque chose d'approchant et que saint Étienne ne faisait pas autre chose que soutenir la cause des hérétiques contre les chrétiens et contre l'Église de Dieu[4]. Qu'importe du reste l'appel aux principes lorsque l'élan n'y est pas et il n'est pas nécessaire de poursuivre longtemps la lecture de la correspondance échangée au cours de la controverse baptismale pour se rendre compte de l'irrémédiable division des cœurs. Firmilien de Césarée multiplie les insultes à l'égard du pape saint Étienne : il parle de son insolence, de son audace, de sa malhonnêteté[5]; ailleurs il emploie, pour qualifier son attitude, les mots de scélératesse et de puérilité[6]; il traite d'absurde son opinion sur le baptême

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 6.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXXII, 3.

[3] CYPRIEN, *Epist.* LXX, 1 : « De qua re, quanquam et ipsi illic veritatem et firmitatem catholicae regulae teneatis, tamen quia consulendos nos pro communi dilectione existimastis, sententiam nostram non nouam promimus, sed iam pridem ab antecessoribus nostris statutam et a nobis observatam vobiscum pari consentione coniungimus, censentes scilicet et pro certo tenentes neminem baptizari foris extra ecclesiam posse, cum sit baptisma unum in sancta ecclesia constitutum ».

[4] CYPRIEN, *Epist.* LXXIV, 1 : « Magis ac magis eius errorem denotabis, qui haereticorum causam contra christianos et contra Ecclesiam Dei adserere conatur ».

[5] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 3.

[6] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 7.

hérétique[1]; il parle de son évidente et manifeste folie[2]. Il l'interpelle lui-même en termes d'une rare violence : « Voyez quelle est votre maladresse d'oser reprendre ceux qui luttent contre le mensonge pour la vérité ?... Il est connu que les maladroits sont en même temps colères et emportés, parce qu'étant incapables de réfléchir et de répondre, ils s'irritent facilement.. Quelles querelles et quelles dissentions vous avez provoquées dans les Églises du monde entier! Quelle grave faute vous avez commise quand vous vous êtes retranché de tant de troupeaux du Christ! Car vous vous êtes retranché vous-même, ne vous y trompez pas, s'il est vrai que le schismatique véritable est celui qui se met hors de la communion et de l'unité de l'Église. Vous avez pensé pouvoir excommunier tout le monde, et c'est vous seul que vous avez excommunié »[3]. Il va jusqu'à le comparer à Judas et ce trait suffirait à marquer le ton qu'a pris la controverse[4]. Saint Cyprien est plus modéré dans ses expressions, mais sa mauvaise humeur n'est pas moindre : « En lisant la réponse d'Étienne, écrit-il à Pompeianus, vous verrez de plus en plus l'erreur où il est, lui qui entreprend de soutenir la cause des hérétiques contre les chrétiens et contre l'Église de Dieu. Car entre autres choses ou hautaines, ou étrangères au sujet, ou contradictoires qu'il a écrites maladroitement et imprudemment, il a encore ajouté ceci... »[5]. Et il écarte d'un trait toute l'argumentation du pape : « Il ne s'agit pas de se retrancher derrière la coutume, mais de vaincre par la raison »[6]. Quant à saint Étienne, sa mauvaise humeur n'est pas moindre : il traite saint Cyprien de faux Christ, de faux apôtre, d'ouvrier perfide[7]. Il refuse de recevoir les évêques que celui-ci lui a envoyés, il va jusqu'à défendre aux chétiens de Rome de les accueillir chez eux, de telle sorte qu'il leur dénie non seulement la paix et la communion, mais même le toit et le

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 9.
[2] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 16.
[3] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 24; traduct. BAYARD, pp. 305-306.
[4] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 2.
[5] CYPRIEN, *Epist.* LXXIV, 1.
[6] CYPRIEN, *Epist.* LXXI, 3.
[7] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 25.

couvert[1]. Enfin il menace à tout le moins d'excommunication les Églises où l'on ne pense pas comme lui et il n'est pas sûr qu'il n'ait pas mis sa menace à exécution[2].

Lorsque les esprits sont montés à ce point, que deviennent la paix et la concorde de l'Église ? La thèse de saint Cyprien sur l'égalité de tous les évêques qui participent solidairement à la totalité des pouvoirs épiscopaux, sur le rôle des assemblées conciliaires qui prennent d'un commun accord toutes les décisions importantes et dont l'autorité est joyeusement reconnue même par les absents, empressés à se soumettre aux règles édictées par leurs frères ou conservant intact le lien de l'unité lorsqu'ils croient, devant Dieu qui les jugera, devoir faire bande à part, est peut-être très belle dans un monde idéal. Elle se heurte à trop de réalités humaines pour être vraie. Encore faut-il ajouter que Cyprien lui-même est dans de mauvaises conditions pour en faire l'expérience. Il se proclame, de la meilleure foi du monde, l'égal de ses frères : que sont auprès du puissant évêque de Carthage, les évêques de bourgades inconnues ou de villages perdus dans la montagne de la Numidie ? Que sont, auprès de l'ancien rhéteur, de l'homme du monde, qui, même après sa conversion, a gardé des relations suivies avec les personnages les plus distingués de la métropole africaine, les petites gens

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 25.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 24. Firmilien semble bien dire que saint Étienne a réellement prononcé une excommunication contre les Églises où l'on rebaptisait. Il emploie en effet des verbes au passé, comme pour parler d'un événement accompli. Saint Cyprien écrit de son côté : « Dat honorem Deo qui haereticorum amicus et inimicus christianorum sacerdotes Dei veritatem Christi et ecclesiae unitatem tuentes abstinendos putat ? » Saint Denys d'Alexandrie, dans une lettre à Sixte II, raconte ainsi les faits : « Il avait donc envoyé d'abord au sujet d'Hélénus, de Firmilien et de tous ceux de Cappadoce et évidemment aussi de ceux de Galatie et de tous les peuples circonvoisins, (pour dire) qu'il ne communiquerait plus avec eux pour la même raison, à savoir parce qu'ils rebaptisent les hérétiques ». Cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, v, 4. Les historiens discutent sur le sens des futurs employés par Cyprien et Denys, et plusieurs d'entre eux admettent que l'excommunication n'a pas été réellement prononcée. Cette conclusion est loin d'être certaine et en toute hypothèse, il ne faudrait pas parler, comme le fait P. BATIFFOL, *L'Église naissante*, p. 275, de la longanimité de Rome. La controverse ne put être apaisée que par la mort d'Étienne et par l'élection de Sixte, bon et pacifique évêque, selon l'expression de PONTIUS, *Vita Cypriani*, 14.

qui président aux destinées des autres Églises ? Qu'il le veuille ou non, saint Cyprien est un chef et il le sait bien, car il commande et ses frères l'écoutent comme une sorte d'oracle. Le concile d'Afrique est d'autre part une institution régulière[1]. Il fonctionne sans heurts et sans à-coups et il possède une telle autorité morale que d'Espagne même et de Gaule on recourt à lui pour demander des conseils ou des secours dans des cas difficiles. Il y a là des circonstances exceptionnelles qui expliqueraient en partie, s'il en était besoin, les thèses de saint Cyprien, sans les rendre d'ailleurs plus efficaces lorsque des événements imprévisibles, bien que trop fréquents, viennent les heurter de front.

* * *

Aussi bien, l'Église du III^e^ siècle est-elle autre chose que la confédération des évêques dont nous avons parlé précédemment. Tout au moins ne l'est-elle pas uniquement. Elle a un chef, qui a pleine conscience de sa mission et qui exerce sans défaillance son autorité. Jusqu'à présent, nous nous sommes adressé presque exclusivement à saint Cyprien pour connaître la représentation que l'on se faisait aux environs de 250 du corps épiscopal et des rapports des évêques entre eux, et nous avons pu le faire parce que l'évêque de Carthage est à ce moment la voix la plus éloquente, sinon la voix unique, qui se fasse entendre. Nulle part ailleurs, nous n'aurions trouvé d'accents plus émouvants et plus profonds pour parler de l'unique Église du Christ. Désormais c'est à Rome même que nous chercherons notre point d'appui. Car s'il est un lieu où l'on doive connaître les droits et les devoirs de l'Église romaine, ce lieu ne saurait être que Rome.

---

[1] Ailleurs qu'en Afrique, la tenue des conciles est une institution régulière. Firmilien de Césarée, *Epist.* LXXV, 4, écrit que chaque année il y a, dans son pays, une assemblée de prêtres et d'évêques, afin que toutes les questions importantes soient réglées d'un commun accord. Un peu plus loin (7), il signale un concile tenu à Iconium en Phrygie, auquel prennent part des évêques venus de Galatie, de Cilicie et des autres provinces voisines, et qui a déjà examiné la question du baptême hérétique.

Laissons de côté les interventions de Rome dans les controverses soulevées autour d'Origène, de son ordination sacerdotale et de sa doctrine[1] et même dans l'affaire de Privat de Lambèse qui doit remonter aux environs de 240[2]. Après la mort de Fabien, l'une des premières victimes de la persécution de Dèce, le Siège romain resta longtemps vacant : « Le tyran, explique saint Cyprien, déclarait qu'il aimerait mieux apprendre qu'un compétiteur se levait pour lui disputer l'empire que d'apprendre qu'un évêque de Dieu était élu à Rome »[3]. Mais le clergé qui, pendant les treize ou quatorze mois de l'interrègne, eut la charge difficile de l'Église se montra digne de sa haute mission, comme le prouvent les quatre lettres de ce temps que nous avons conservées. La première de ces lettres est adressée au clergé de Carthage, car Cyprien a pris volontairement la fuite et les Romains ne veulent plus avoir affaire à lui. Rédigée par un clerc inconnu, mais peu lettré et assez brutal, elle donne aux Carthaginois des directives qui ressemblent bien à des ordres : « Vous devez par vos exhortations relever le courage des faillis... Nous vous mettons aussi sous les yeux les autres devoirs qui vous incombent... Il faut que les veuves, les indigents qui ne peuvent pas subvenir à leurs besoins, les prisonniers, les exilés aient quelqu'un de délégué à leur service. On ne devra pas non plus manquer de venir au secours des catéchumènes s'ils viennent à tomber malades »[4]. Au

---

[1] Cf. G. BARDY, *L'autorité du Siège romain et les controverses du III^e siècle* (230-270), dans *Recherches de Science religieuse*, t. XIV, 1924, pp. 256-258.

[2] Cf. CYPRIEN, *Epist.* LIX, 10. Cyprien rappelle à Corneille que Privat après avoir été condamné par la sentence de quatre-vingt-dix évêques, « a été très sévèrement blâmé par des lettres nos de prédécesseurs, Fabien et Donat ». Donat est connu comme l'évêque de Carthage à qui Cyprien a succédé. Fabien est l'évêque de Rome qui siégea de 236 à 250. On ne sait pas au juste en quoi a consisté l'acte de Fabien : adhésion à la sentence portée par le concile africain, ou intervention personnelle dans une affaire grave. La question reste débattue entre historiens.

[3] CYPRIEN, *Epist.* LV, 9. Le témoignage rendu par Dèce à l'autorité du Siège romain est des plus caractéristiques. Il prouve tout au moins que, dès ce temps, les autorités civiles connaissaient l'importance du rôle joué par l'évêque de Rome.

[4] CYPRIEN, *Epist.* VIII, 3.

premier abord, ce langage énergique surprend un peu, et ce n'est pas ainsi que saint Clément parlait naguère aux Corinthiens, mais on le comprend mieux quand on a lu la phrase qui le justifie : « Les frères qui sont dans les fers vous saluent, ainsi que les prêtres et toute l'Église qui veille elle-même avec le plus grand soin sur tous ceux qui invoquent le nom du Seigneur »[1]. Il appartient à l'Église romaine de veiller non pas seulement sur tous ses fidèles, ce qui va sans dire, mais sur tous ceux, en quelque lieu qu'ils soient, qui invoquent le nom du Seigneur. Une telle affirmation n'a pas à être justifiée; elle s'impose en quelque sorte comme un fait d'évidence. Puisque l'Église de Carthage est privée de son pasteur, l'Église de Rome se doit d'en prendre soin et de veiller sur elle.

On comprend que cette lettre trop vive ait froissé la délicatesse de saint Cyprien et qu'il ait cru devoir la renvoyer au clergé romain, afin de s'assurer de son authenticité qui lui paraissait suspecte[2]. Les Romains prirent un autre rédacteur pour écrire à Carthage : ils s'adressèrent à Novatien, qui était alors dans tout l'éclat de sa célébrité. La lettre XXX répond aux missives par lesquelles saint Cyprien déclarait conformer sa conduite à celle de l'Église romaine en attendant la réunion d'un concile. Elle est un chef-d'œuvre de souple habileté; elle remplace les blâmes par des compliments à demi ironiques, les ordres par des conseils; mais, dans le fond, elle est tout aussi ferme; et elle déclare surtout qu'il convient de ne rien innover, avant l'élection d'un évêque[3]. Bien qu'employée ici avec un sens restreint, la formule : *nihil innovandum* doit être retenue, car elle caractérise l'attitude de l'Église romaine, étroitement conservatrice, parce que liée par des traditions d'origine apostolique. Nous

[1] CYPRIEN, *Epist.* VIII, 3 : « Salutant uos fratres qui sunt in vinculis et presbyteri et tota Ecclesia, quae et ipsa cum summa sollicitudine excubat pro omnes qui invocant nomen Domini ».

[2] CYPRIEN, *Epist.* IX, 2.

[3] CYPRIEN, *Epist.* XXX, 8 : « Cum quibusdam episcopis vicinis nobis et adpropinquantibus et quos ex aliis provinciis longe positos persecutionis istius ardor eiecerat, ante constitutionem episcopi nihil innovandum putavimus »

la retrouverons plus tard, dans une phrase de portée plus générale et, tout le long des siècles, elle restera comme une sorte de programme ou de devise, dont nul ne prendra la responsabilité de s'écarter.

La lettre XXXVI, écrite un peu plus tard, est encore de la main de Novatien. Elle est une réponse à une lettre de saint Cyprien au clergé romain, lettre dans laquelle l'évêque de Carthage dénonçait les agissements de certains faillis et exprimait à ses correspondants le désir d'une conduite uniforme[1]. Novatien approuve ce désir, mais sa lettre a une portée bien plus haute. A la démarche de Cyprien qui manifeste la solidarité existante entre les deux Églises, et qui semble placer Carthage sur le même pied que Rome, il répond en affirmant la sollicitude de Rome pour la catholicité entière : « Il convient que nous veillions tous sur tout le corps de l'Église, dont les membres sont dispersés dans les différentes provinces »[2]. Les mots *omnes nos* ne désignent pas spécialement les chefs des Églises, comme le pense P. Batiffol[3]. Ils s'appliquent plutôt à la communauté romaine elle-même qui, étant privée de son chef, parle en tant que collectivité, mais qui, même alors, continue à veiller sur l'ensemble de la chrétienté. Novatien retrouve, pour désigner cette tâche, le terme *excubare* qu'avait employé le rédacteur de la lettre VIII. Qu'il s'agisse d'un scribe malhabile ou d'un prêtre habitué à toutes les finesses de la diplomatie, la pensée ne change pas; les mots eux-mêmes sont invariables.

Laissons de côté la quatrième des lettres romaines, écrite à saint Cyprien par les confesseurs en prison; elle se borne à féliciter l'évêque de sa conduite et à souhaiter la réunion

---

[1] CYPRIEN, *Epist* XXXV.

[2] CYPRIEN, *Epist.* XXXVI, 4 : « Omnes enim nos decet pro corpore totius ecclesiae, cuius per varias quasque provincias membra digesta sunt excubare ». A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, p. 146, n. 0, propose de lire *deiecta* au lieu de *digesta*. On aurait alors la même expression que dans *Epist.* XXX, 5 : « Aspice totum orbem paene vastatum et ubique iacere deiectorum reliquias et ruinas, et idcirco tam grande expeti consilium quam late propagatum videtur esse delictum ». Ici encore, on trouve la marque des sollicitudes universelles de l'Église romaine. L'*Urbs* n'oublie jamais l'*orbis*.

[3] P. BATIFFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, p. 416, n. 3.

d'un concile lorsque la paix sera revenue[1]. Les trois premières sont, on l'a vu, des plus significatives et Harnack ne craint pas d'écrire à leur sujet : « Ce qui rend alors si grande l'Église romaine, c'est qu'elle connaît son devoir d'une manière plus universelle et l'accomplit d'une manière plus assurée que les autres Églises. Sans aucun doute, elle possédait en 250 une primauté reconnue : c'était la primauté des services rendus et du devoir accompli... Le collège des prêtres et des diacres sent et parle comme l'évêque, car ce n'est pas, ou tout au moins ce n'est pas d'une manière certaine, sur l'évêque que repose l'autorité incomparable de Rome, mais sur les commencements et sur l'histoire, sur la foi et l'amour, sur le sérieux et le dévouement de toute l'*Ecclesia romana*. Dans l'histoire du développement de sa primauté, les documents de l'époque de la vacance du Siège remplissent une page des plus instructives »[2].

Au printemps de 251, le long veuvage de l'Église romaine prit fin. Corneille, homme pacifique et juste[3], qui avait passé par tous les degrés de la hiérarchie et les divers services de l'Église[4], fut élu évêque de Rome avec le suffrage de presque tous les clercs et le consentement du peuple présent : seize évêques prirent part à son élection. Ce choix semblait donc assuré de toutes les garanties possibles; il fut cependant contesté : le parti des confesseurs, conduit par Novatien, trouva que le nouvel élu manifestait une trop grande indulgence à l'égard des faillis de la persécution et décida

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* XXXI.

[2] A. HARNACK, *Die Briefe des römischen Klerus aus der Zeit der Sedisvacanz im Jahre* 250, dans les *Theologische Abhandlungen Carl von Weizsäcker gewidmet*, Fribourg en Br., 1892, p. 36. L'évêque tient, à vrai dire, plus de place que ne le déclare Harnack et le clergé romain a nettement conscience de la situation paradoxale où il se trouve, lorsque, pendant la vacance du Siège, il est amené à donner des conseils ou des ordres à d'autres Églises, pourvues, elles, d'un évêque. Mais, à certains égards, la conscience qu'elle a de son autorité n'en est que plus remarquable.

[3] CYPRIEN, *Epist.* LXVII, 6.

[4] CYPRIEN, *Epist.* LV, 8[7]: « Non iste (Cornelius) ad episcopatum subito pervenit, sed per omnia ecclesiastica officia promotus et in divinis administrationibus Dominum saepe promeritus, ad sacerdotii sublime fastigium cunctis religionis gradibus ascendit ».

de ne pas le reconnaître. Une élection schismatique eut lieu, qui proclama le nom de Novatien : on trouva trois évêques d'Italie pour conférer l'épiscopat à l'intrus[1]. Les deux rivaux se hâtèrent d'adresser partout des lettres destinées à annoncer leur élection à leurs collègues de la chrétienté. Ce n'était pas un usage nouveau, bien au contraire[2]. Il était indispensable que l'on sût d'une Église à l'autre quels étaient les évêques légitimes et avec qui l'on devait entrer en rapport de communion : Rome est ainsi amenée, un peu plus tard, à dresser la liste authentique des évêques d'Italie et à la notifier officiellement à l'évêque d'Antioche[3], tandis que Cyprien communiquera à Corneille la liste des évêques africains légitimes[4]. Ce qu'il y a de remarquable ici, c'est que les lettres romaines sont expédiées même aux Églises les plus éloignées, sans doute parce que les deux rivaux tiennent à obtenir le plus grand nombre possible de suffrages, mais aussi parce que l'Église romaine n'oublie jamais l'ensemble de la chrétienté.

Corneille fut reconnu par tous les évêques du monde, ou peu s'en faut[5]. Presque seul, Fabius d'Antioche inclina vers le parti de Novatien. Mais son Église était alors une des plus importantes de l'Orient. Pour l'arracher au schisme, Corneille multiplia les efforts et adressa plusieurs lettres à son évêque. De ces lettres, nous ne connaissons d'ailleurs qu'une seule, partiellement conservée par Eusèbe : elle est envoyée au nom d'un synode romain qui comprenait soixante évêques et un plus grand nombre de prêtres et de diacres et plusieurs évêques absents du concile lui ont encore donné leur adhésion[6]. Cette lettre ne constitue pas à elle seule un témoignage de la primauté romaine, car il est d'usage que les évêques

---

[1] CORNEILLE, *Epist. ad Fab.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 8-9.

[2] CYPRIEN, *Epist.* XLV, 3 : « non veteres mores obliti novum aliquod quaerebamus : nam satis erat ut tu te episcopum factis litteris nuntiares ».

[3] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 21-22.

[4] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 9 : « ... Quando... miserim tibi proximo nomina episcoporum istic constitutorum qui integri et sani in ecclesia catholica fratribus praesunt... ut scires tu et collegae nostri (c'est-à-dire les évêques d'Italie) quibus scribere et litteras mutuo a quibus vos accipere oporteret ».

[5] CYPRIEN, *Epist.* LV, 8.

[6] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII.

s'intéressent activement aux opinions de leurs collègues et nous verrons Denys d'Alexandrie entre autres intervenir dans toutes les affaires de la chrétienté; elle n'en prouve pas moins que Rome est fidèle à garder le sens catholique et ne permet pas au schisme de s'installer dans quelque Église que ce soit.

Le pontificat de Corneille fut bref, puisque dès le mois de juin 253, Lucius était installé sur le siège apostolique. Il fut tout entier rempli par les difficultés qu'avaient soulevées la réconciliation des *lapsi* et le schisme de Novatien. Corneille remplit avec courage ses hautes fonctions, mais il n'eut pas le temps ou l'occasion d'élever la voix pour revendiquer les privilèges de la *cathedra Petri*, et peut-être n'avait-il pas le tempérament d'un lutteur. Il n'en fut pas de même sous le règne d'Étienne qui remplaça Lucius en mai 254.

La première affaire, semble-t-il, dont le nouveau pape a à s'occuper est celle des évêques espagnols, Basilide d'Émérita et Martial de Legio et Asturica. Pendant la persécution, ces deux évêques avaient demandé ou accepté des certificats de sacrifice. Ils avaient été déposés pour ce fait et pour d'autres fautes graves dont ils s'étaient rendus coupables et on leur avait donné des successeurs. Mais ils ne s'étaient pas résignés. Basilide était parti pour Rome, avait réussi à circonvenir le pape et en avait obtenu une sentence de rétablissement pour lui et pour Martial. Cette solution n'avait d'ailleurs pas satisfait les deux Églises espagnoles qui avaient demandé un appui à l'évêque de Carthage et au concile d'Afrique réuni autour de lui. Là-dessus, Cyprien et ses collègues, après en avoir délibéré, avaient pris la plume pour donner aux Espagnols la consultation qu'ils avaient sollicitée : à leurs yeux, Basilide et Martial, justement déposés, ne peuvent en aucune manière être réintégrés dans leur charge[1]. Plusieurs détails sont ici à relever, et d'abord le fait que Basilide, condamné dans son pays, s'adresse à Rome. Il estime donc que l'évêque de Rome a le droit de le juger en appel et de le réhabiliter, s'il y a lieu. Il sollicite du pape une

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXVII. Cette lettre est le seul document qui nous renseigne sur l'affaire des évêques espagnols.

sentence effective qui le rétablisse sur son siège[1]. Étienne, de son côté, n'hésite pas un instant sur son droit : il rend l'arrêt qui lui a été demandé. Peut-être est-il mal renseigné sur les faits : une décision récente, prise en commun par Corneille et par les évêques du monde entier avait réglé que les clercs indignes pouvaient être admis à la pénitence, mais n'étaient en aucun cas maintenus ou réintégrés dans le clergé. Il est vraisemblable qu'Étienne n'a pas voulu enfreindre ces prescriptions. Mais il croit que les Espagnols ne sont pas coupables[2]. Ayant été injustement condamnés, ils doivent être rétablis. Il les rétablit donc en vertu de son autorité. Il peut se tromper sur le fait; il est absolument sûr de son droit.

A l'affaire des évêques espagnols succéda rapidement celle de l'évêque d'Arles. Celui-ci, un certain Marcien, refusait d'accepter les décisions prises par Corneille et par tout l'épiscopat catholique au sujet des faillis de la persécution de Dèce. Partisan du rigorisme de Novatien, il avait déjà laissé mourir sans les réconcilier un grand nombre de fidèles et ne se montrait pas le moins du monde disposé à tenir compte des gémissements et des larmes de ceux qui s'étaient soumis aux exigences de l'exomologèse. L'évêque de Lyon Faustin, d'accord avec les autres évêques de sa province, avait écrit à Étienne pour lui faire part de l'attitude de Marcien et peut-être même pour lui demander de prendre contre lui des mesures de rigueur. Mais Étienne n'avait pas répondu. De guerre lasse, Faustin s'adressa alors à Cyprien et à l'épiscopat africain. Deux lettres de lui parvinrent à Carthage, qui décrivaient la triste situation de l'Église d'Arles. Cyprien, prié de s'intéresser à la chose, ne manqua pas de le faire. Il écrivit à Étienne une lettre extrêmement pressante. Il y demande à saint Étienne d'intervenir personnellement

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXVII, 5 : « Romam pergens, Stephanum, collegam nostrum, longe positum et gestae rei ac veritatis ignarum fefellit, ut exambiret reponi se iniuste in episcopatum de quo fuerat iure depositus ».

[2] Du moins est-ce là l'hypothèse la plus satisfaisante. On aurait de la peine à admettre qu'Étienne eût rendu sa communion à des évêques manifestement indignes. La fin de l'histoire ne nous est pas connue et nous ignorons ce qu'il advint des deux coupables.

et d'adresser sans tarder des lettres très explicites aux évêques de Gaule pour dénoncer l'impiété de Marcien[1]. Il va plus loin et somme en quelque façon le pape de remplacer ou de faire remplacer Marcien sur le siège épiscopal d'Arles[2]. Il ajoute enfin qu'Étienne devra communiquer aux évêques d'Afrique le nom du nouvel élu afin que l'on sache bien avec qui on doit entrer en rapport de communion[3]. Toutes ces expressions sont assez inattendues sous la plume de saint Cyprien qui a commencé à rappeler par Étienne le principe sur lequel il appuie toute son action : « Il y a, frère très cher, une raison à l'existence d'un nombreux corps épiscopal, dont tous les membres soient unis par les liens de mutuels sentiments de concorde : c'est afin que, si quelque membre de notre collège tentait de faire bande à part et de déchirer, de dévaster le troupeau du Christ, les autres viennent au secours et, en pasteurs utiles et miséricordieux, ramènent au troupeau les brebis du Seigneur »[4]. Nous reconnaissons cette dernière formule. Mais nous nous demandons pourquoi Faustin et les autres évêques de Gaule n'ont pas eux-mêmes déposé leur collègue d'Arles : les Espagnols et les Africains ne faisaient pas tant de manières et ne se croyaient pas obligés de recourir à Rome pour excommunier un évêque coupable et pour le remplacer sur son siège. Nous nous demandons encore pourquoi Étienne et Étienne seul, après avoir déposé l'hérétique, est chargé de le remplacer ou de le faire remplacer, pourquoi il lui appartient de donner des lettres de communion au nouvel élu et de faire connaître son nom à ses collègues. Le langage pressant, impératif, de saint Cyprien n'est pas moins surprenant : il paraît clair que, pour lui, tout autant

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 2 : « Facere te oportet plenissimas litteras ad coepiscopos nostros in Gallia constitutos, ne ultra Marcianum peruicacem et superbum et divinae pietatis ac fraternae salutis inimicum collegio nostro insultare patiantur, quod necdum a nobis videatur abstentus ».

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 3 : « Dirigantur in provinciam et ad plebem Arelate consistentem a te litterae quibus abstento Marciano alius in locum eius substituatur et grex Christi, qui in hodiernum ab illo dissipatus et vulneratus contemnitur, colligatur ».

[3] CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 5 : « Significa plane nobis quis in locum Marciani Arelate fuerit substitutus, ut sciamus ad quem fratres nostros dirigere et cui scribere debeamus ».

[4] CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 3.

que pour Faustin, l'affaire d'Arles regarde le pape seul et que le pape seul a autorité pour la terminer. Ici, comme dans l'affaire espagnole, il est regrettable que nos dossiers soient aussi incomplets et que nous n'entendions pas la voix de Rome. Du moins y a-t-il une chose dont nous n'avons pas le droit de douter, c'est que cette voix, lorsqu'elle s'est élevée, s'est fait entendre haute et claire, sans la moindre atténuation.

Nous allons d'ailleurs contempler en pleine lumière la puissante physionomie d'Étienne que les affaires d'Espagne et de Gaule laissaient un peu dans la pénombre. La controverse baptismale, qui éclate en 255, la met en un saisissant relief. Il s'agit alors de savoir si le baptême reçu dans l'hérésie ou le schisme est valide ou s'il doit être réitéré. L'Église d'Afrique, de même que l'Église d'Antioche et celles qui gravitent dans son orbite, se prononcent pour l'invalidité et appuient leur opinion sur de graves raisons théologiques aussi bien que sur les décisions de conciles antérieurs. A Rome au contraire, à Alexandrie, en Palestine, on regarde comme valide le baptême des hérétiques d'après une tradition immémoriale. Jusqu'alors, les deux usages ont coexisté sans que la paix de l'Église soit brisée. Mais le schisme de Novatien lui donne une actualité particulièrement grave. Et en 255, certains catholiques d'Afrique, voire un certain nombre d'évêques, impressionnés sans doute par la pratique romaine, s'adressent à saint Cyprien pour obtenir de lui des directions précises. Personnellement, Cyprien n'éprouve aucune hésitation à rejeter le baptême hérétique. Il n'en rassemble pas moins le concile d'Afrique, et à plusieurs reprises celui-ci se prononce en faveur de la thèse qui a toujours prévalu dans la région. Mais le pape Étienne, probablement interrogé à son tour, défend l'usage romain; plus encore, il prétend condamner d'une manière définitive toutes les coutumes opposées.

Nous ne possédons plus le ou les documents romains où était portée cette condamnation[1], mais les lettres de saint

[1] Il est vraisemblable qu'il y eut plusieurs interventions de saint Étienne. Du moins la lettre de saint Cyprien à Jubaïen mentionne-t-elle une lettre, envoyée sans doute à un évêque de Mauritanie, et qui pourrait bien venir

Cyprien et de Firmilien de Césarée nous en font du moins connaître les arguments et même le passage décisif. Ce dernier est ainsi conçu :

« Si donc des hérétiques viennent à nous, de quelque secte que ce soit, que l'on n'innove rien, mais qu'on suive seulement la tradition en leur imposant les mains pour la pénitence, d'autant que les hérétiques eux-mêmes, d'une secte à l'autre, ne baptisent point suivant leur rite particulier ceux qui viennent à eux, mais les admettent simplement à la communion »[1].

Bien qu'on l'ait parfois discuté, le sens de cette formule est clair. Le pape ordonne de fuir toute nouveauté pour s'en tenir à la tradition; et cette tradition, c'est qu'on se contente d'imposer les mains aux hérétiques convertis sans les rebaptiser[2]. Le pape ne discute pas; il ordonne; ses ordres ne valent pas seulement pour Rome et pour l'Italie; ils valent pour l'Afrique et sans doute aussi pour l'Orient. Ces pays sont, il est vrai, en possession d'une tradition immémoriale qui a été, récemment encore, confirmée par de nombreux conciles. Cette tradition doit céder devant l'usage romain. Le langage d'Étienne rappelle celui de Victor. Dans un cas comme dans l'autre, nous sommes en présence d'un pape

---

de Rome : « Plane, quoniam inveni in epistola, cuius exemplum ad me transmisisti, scriptum esse quod quaerendum non sit quis baptizaverit, quando is qui baptizatus sit accipere remissam peccatorum potuerit, secundum quod credidit, praetereundum hunc locum non putavi, maxime cum in eadem epistola animadverterim etiam Marcionis fieri mentionem, ut nec ab ipso venientes dicat baptizari oportere, quod iam in nomine Iesu Christi baptizati esse videantur ». *Epist.* LXXIII, 4. La chronologie précise des faits est d'ailleurs difficile à rétablir et l'on peut hésiter sur l'ordre et le caractère de certains documents. Cf. A. HARNACK, *Die Chronologie*, t. II, Leipzig, 1904, pp. 356-361; L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, pp. 423 et sv.

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXXIV, 1 : « Inter cetera vel superba vel ad rem non pertinentia vel sibi ipsi contraria quae imperite adque improvide scripsit, etiam illud adiunxit ut diceret : « Si qui ergo a quacumque haeresi veniant ad nos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in paenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum ».

[2] Le sens du *nisi quod traditum est* est fixé par comparaison avec le passage d'EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, III : « Ἀλλ' ὅ γε Στέφανος μὴ δεῖν τι νεώτερον παρὰ τὴν κρατήσασαν ἀρχήθεν παράδοσιν ἐπικαινοτομεῖν οἰόμενος... » Cf. A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, pp. 380-388.

qui porte une loi pour l'Église universelle et qui prétend être obéi.

L'ordonnance d'Étienne s'appuie sur des arguments, que nous connaissons du moins en partie. Elle fait d'abord appel à l'exemple des hérétiques qui ne réitèrent pas le baptême : « Notre frère Étienne va jusqu'à prétendre que même le baptême de Marcion et aussi celui de Valentin, d'Apelle et des autres qui blasphèment contre Dieu le Père donne naissance à des enfants de Dieu »[1]. Le nom de Marcion tout au moins figure dans la lettre pontificale et saint Cyprien s'en indigne comme d'une erreur impardonnable. Du reste, l'exemple des hérétiques n'est qu'une raison provisoire car il est bien évident que la véritable Église n'a pas à prendre modèle sur eux. Saint Étienne invoque surtout la tradition apostolique, à laquelle, assure-t-il, l'Église romaine est demeurée fidèle : « Quant à l'affirmation d'Étienne, d'après laquelle les apôtres auraient interdit de baptiser ceux qui viennent de l'hérésie et auraient ainsi inauguré une pratique qui s'imposerait à ceux qui viendraient après eux, vous avez parfaitement répondu que personne ne serait assez insensé pour croire qu'une telle tradition nous ait été laissée par les apôtres »[2].

Il invoque très spécialement les apôtres Pierre et Paul, comme les plus fermes soutiens de sa doctrine : « Il fait tort aux bienheureux apôtres Pierre et Paul, en leur attribuant cette tradition, alors que, dans leurs épîtres ils ont maudit les hérétiques et nous ont recommandé de les éviter »[3]. Enfin et surtout, il invoque l'autorité de sa propre chaire épiscopale, qui est, dit-il, celle de Pierre lui-même et qui lui vaut de tenir le premier rang dans l'Église : « Il revendique l'honneur

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXXIV, 7.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 5 : « Quantum ad id pertineat quod Stephanus dixit, quasi Apostoli eos qui ab haeresi veniunt baptizari prohibuerint et hoc custodiendum posteris tradiderint, plenissime vos respondistis neminem tam stultum esse qui hoc credat apostolos tradidisse ».

[3] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 6 : « Quod nunc Stephanus ausus est facere, rumpens adversus nos pacem, quam semper antecessores eius nobiscum amore et honore mutuo custodierunt, adhuc etiam infamans Petrum et Paulum beatos apostolos, quasi hoc ipsi tradiderint, qui in epistolis suis haereticos exsecrati sunt et ut eos evitemus monuerunt ».

d'être le successeur de Pierre sur qui ont été établis les fondements de l'Église[1]; il se glorifie d'occuper par droit de succession la chaire de Pierre »[2]. Ce dernier argument est tout à fait remarquable. Étienne prétend bien ne pas être un évêque comme les autres; et cela non pas à cause de sa valeur personnelle, de ses qualités propres qui ne sont pas en jeu, mais parce que le siège qu'il occupe est le siège de Pierre. Seule l'Église de Rome est l'Église de Pierre et aucune autre ne peut revendiquer ce privilège, bien que celle d'Antioche se glorifie d'avoir été fondée par lui et que celle d'Alexandrie inscrive le nom de son disciple Marc en tête de la liste de ses évêques[3]. Lui aussi, saint Cyprien, en des temps moins troublés, avait parlé de la *Petri cathedra*, de l'*Ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est*[4] et ces magnifiques expressions désignaient sous sa plume l'Église romaine. Saint Étienne rappelle qu'il siège sur la *cathedra Petri* et il est assez vraisemblable qu'on a commencé à parler de la chaire de Pierre à Rome même, en attachant à cette formule tous les privilèges que l'on avait conscience de devoir à une origine aussi glorieuse; dans ces conditions, il serait très important que Cyprien eût connu et employé à son tour un terme en quelque sorte consacré par l'usage local. En tout cas, Étienne n'éprouve aucune hésitation. Il sait, à n'en pouvoir douter, qu'il est le successeur de

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 17 : « Indignor ad tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta Ecclesiae collocata sunt, multas alias petras inducat... »

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 17 : « Stephanus qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat, nullo adversus haereticos zelo excitatur ».

[3] Les Églises d'Antioche et d'Alexandrie ne sont évidemment pas mentionnées par Étienne et la théorie des trois églises patriarcales ne sera formulée que plus tard, lorsqu'il s'agira de faire pièce aux prétentions de Constantinople. Mais il est bien clair que saint Étienne place l'Église de Rome et plus précisément la chaire de Rome au-dessus de toutes les autres.

[4] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 14. Sur le sens de l'expression *Ecclesia principalis*, cf. infra, p. 239; A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, pp. 389-395; *Principalis cathedra*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XIV, 1924, pp. 160-164; P. BATIFFOL, *Cathedra Petri, Études d'histoire ancienne de l'Église*, Paris, 1938, pp. 135-150; B. POSCHMANN, *Ecclesia principalis, Ein kritischer Beitrag zur Frage des Primats bei Cyprian*, Breslau, 1933.

saint Pierre et qu'il a droit à ce titre à tous les privilèges promis ou accordés par le Sauveur à l'apôtre de son choix. Il va même plus loin, car il n'hésite pas à faire usage de son autorité pour rejeter de sa communion ceux qui penseraient autrement que lui. Ici, comme dans le cas de la question pascale au temps de saint Victor, il nous importe peu que l'excommunication ait été réellement prononcée ou qu'elle soit restée une menace suspendue sur la tête des réluctants. L'essentiel c'est qu'Étienne ait conscience de son autorité. Or il en a pleine conscience. Il peut, s'il le veut, séparer de sa communion des Églises aussi importantes que celles de Carthage et de Césarée de Cappadoce. Il peut interrompre les relations ecclésiastiques avec l'Asie Mineure et l'Afrique. Il peut, à la rigueur, rester seul : puisqu'il est le chef, il lui appartient de commander. En agissant comme il le fait, il prétend servir la cause de la vérité. Cyprien avait suggéré une autre solution du problème. Il aurait voulu que chacun gardât ses vieux usages et que l'unité ne fût pas rompue. Étienne rejette dédaigneusement cette solution comme un expédient : derrière le problème disciplinaire, il voit se profiler la question doctrinale. La dignité unique de sa chaire lui permet de commander et il commande.

On comprend sans peine que des décisions aussi brutales n'aient pas obtenu un assentiment unanime. Au concile de septembre 256, quatre-vingt-sept évêques d'Afrique les rejetèrent avec ensemble. Firmilien de Césarée de Cappadoce, prévenu par Cyprien, écrivit une lettre violente. Saint Denys d'Alexandrie se fit, pour le plus grand bien de l'Église, l'arbitre de la paix et le messager de la concorde. Il multiplia les lettres sur le baptême des hérétiques, écrivant à Étienne et à son successeur Xyste, aux deux prêtres romains Denys et Philémon; partout, il rappela que l'usage d'Afrique et d'Asie Mineure était ancien, qu'il avait été confirmé depuis longtemps déjà par des conciles importants tenus à Iconium, à Synnade, ailleurs encore et qu'il n'osait pas bouleverser les délibérations de ces assemblées ni pousser les frères à la discorde et à la rivalité[1].

[1] DENYS D'ALEXANDRIE, *Epist. ad Philemon.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, VII, 5.

La mort d'Étienne mit pratiquement un terme à la controverse baptismale, car son successeur, homme bon et pacifique, reprit avec les Églises d'Afrique et d'Asie Mineure les relations momentanément interrompues. Le conflit s'apaisa de lui-même. Mais bientôt après, une autre affaire, plus grave peut-être parce qu'elle était exclusivement doctrinale et n'avait pas de répercussions dans le domaine de la vie pratique et aussi parce qu'elle mettait en cause un évêque d'Orient, le titulaire d'un des sièges les plus puissants et les plus vénérés, Denys d'Alexandrie lui-même, vint apporter la preuve que l'évêque de Rome veillait avec autant de zèle sur l'enseignement théologique que sur la règle de vie et qu'il se reconnaissait le droit d'y intervenir en juge suprême des controverses.

En ce temps-là, il y avait en Cyrénaïque un certain nombre de Sabelliens qui réduisaient à néant le mystère de la Trinité des personnes divines. Denys d'Alexandrie, invité à prendre parti, exposa son opinion dans plusieurs lettres adressées aux évêques de ce pays[1]; il y condamnait l'hérésie sabellienne. Malheureusement, il avait le tort de le faire en employant des formules suspectes. Une de ses lettres surtout, écrite à Ammonius et Euphranor, fit scandale. « Certains des frères qui étaient de l'Église et dont les doctrines étaient droites, mais négligeant d'interroger Denys pour apprendre de lui quel sens il donnait à telle de ses expressions, se rendirent à Rome et l'accusèrent auprès de son homonyme, l'évêque de Rome, Denys »[2].

Cette démarche est des plus caractéristiques. Sans doute, les relations sont fréquentes à cette époque entre Alexandrie et Rome. Denys a écrit à Novatien pour essayer de le ramener à l'Église[3]; au pape Corneille, pour lui accuser réception de sa lettre et lui décrire la situation en Orient[4]; il a adressé trois lettres aux fidèles de Rome : une lettre diaconale, une lettre sur la paix et une lettre sur la pénitence; de même

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, xxvi, 1.
[2] Athanase, *De sentent. Dionysii*, xiii; *P. G.*, XXV, 500.
[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, xlv.
[4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, xlvi, 3.

trois lettres aux confesseurs romains[1]. Nous venons de mentionner ses lettres sur le baptême : il y témoigne un grand respect des décisions prises à Rome : « En vérité, frère, dit-il au pape Xyste, j'ai besoin de ton avis et je te demande ton sentiment : voici l'affaire qui m'arrive et je crains de me tromper »[2]. Il a même communiqué à Rome la copie des lettres qu'il a été amené à rédiger contre le sabellianisme.

Tous ces faits montrent bien la confiance qui règne alors entre les deux Églises. Or, voici que Denys lui-même, le successeur de saint Marc, est dénoncé à Rome. Rome apparaît ainsi comme l'arbitre suprême en matière de foi. Les Égyptiens n'ont, à ce qu'il semble, aucune hésitation, lorsqu'il s'agit de trouver un juge : seul le pape est capable de dirimer la controverse.

Le pape Denys, de son côté, n'a pas le moindre scrupule à accepter la mission qui lui est confiée. Il rassemble son concile, car toutes les décisions importantes sont prises conciliairement, et le concile à l'unanimité se prononce contre Denys d'Alexandrie. La sentence est ensuite transmise en Égypte par le moyen de deux lettres : la première, adressée personnellement à Denys, l'invite à présenter des explications sur sa propre doctrine. La seconde, destinée à l'Église d'Alexandrie, ne portait pas le nom de l'évêque; elle ne condamnait aucun hérétique en particulier; mais elle marque nettement la position doctrinale de Rome et s'oppose ainsi aux idées personnelles de Denys :

« Je dois m'adresser, disait le pape, à ceux qui divisent, qui séparent, qui suppriment le dogme le plus vénérable de l'Église de Dieu, la monarchie, en trois puissances ou hypostases séparées et en trois divinités. Car j'ai appris que, parmi ceux qui, chez vous, sont catéchistes et maîtres de la doctrine divine, il en est qui introduisent cette opinion; qui sont, pour ainsi dire, diamétralement opposés à la pensée de Sabellius... Il ne faut donc pas partager en trois divinités l'admirable et divine unité, ni abaisser par l'idée de production, la dignité et la grandeur excellente du Seigneur, mais croire en Dieu, le Père tout-puissant, et au Christ-Jésus, son Fils et au Saint-Esprit, et que le Verbe est uni au Dieu

[1] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLVI, 5.
[2] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, IX, 1.

de l'univers. Car il est dit : Moi et mon Père nous sommes une seule chose; et : Je suis dans le Père et le Père est en moi. C'est ainsi qu'on assure la Trinité divine et en même temps la sainte prédication de la monarchie »[1].

Le ton de cette lettre est caractéristique. « Ici, comme dans les autres documents romains, ce qu'on trouve, c'est l'expression authentique de la foi : point de spéculations théologiques; point de subtilités dialectiques, peu d'érudition scripturaire, mais la déclaration catégorique de la foi professée par l'Église... Ce n'est pas l'érudit ni le théologien qui parle; c'est le pape »[2]. Avec raison, A. Harnack a comparé la lettre de Denys à celle de saint Léon le Grand à Flavien et à celle d'Agathon à l'empereur Constantin IV[3]. Il y a une réelle parenté entre tous ces textes qui proviennent de Rome. Nous pouvons aussi rapprocher la lettre de Denys du rescrit d'Étienne : de part et d'autre, c'est la même simplicité, la même sobriété; c'est également la même assurance et le même ton de commandement. C'est encore le même appel à la tradition. Étienne invoque l'autorité des apôtres; Denys s'appuie sur le symbole de foi. Ni l'un ni l'autre n'acceptent de se laisser engager dans des discussions subtiles et compliquées. Ils savent qu'ils ont en face d'eux des adversaires capables de manier aussi bien qu'eux, sinon mieux, les armes de la dialectique; mais ce n'est pas le lieu de disputer quand la vérité est en jeu. Sans doute y a-t-il des nuances dans le ton des écrits romains. Si mal que nous connaissions saint Étienne par les quelques lignes qui nous restent de lui, il nous apparaît comme un caractère assez dur et assez cassant. Ce n'est pas sans raison que les historiens l'ont comparé à saint Victor. L'un et l'autre entendent être obéis sur l'heure; et s'ils sentent en face d'eux des résistances, ils n'hésitent pas à

---

[1] DENYS DE ROME, *Epist. ad Alex.*, cité par saint ATHANASE, *De decret. Nicaenae syn.*, 26; *P. G.*, XXV, 461-465. Je cite ici la traduction donnée par J. LEBRETON, *Le désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Église chrétienne du III^e siècle*, dans *Revue d'Histoire ecclésiast.*, t. XX, 1924, pp. 7-8.

[2] J. LEBRETON, *art. cit.* pp. 9-10.

[3] A. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. I, 4^e édit., Tubingue, 1907, p. 772.

brandir les armes de l'excommunication. Saint Denys est plus calme; il a plus de souci de la dignité de ses correspondants; il envoie à l'évêque d'Alexandrie une lettre privée qui n'est pas une condamnation, mais simplement une demande d'explications, et sa lettre publique ne prononce aucun nom; elle se contente de parler, d'une manière vague, de ceux qui, à Alexandrie, sont catéchistes et maîtres de la doctrine divine. Libre aux personnes renseignées de reconnaître, si elles le veulent, l'évêque parmi ces catéchistes; les autres n'ont rien à y voir. Encore une fois, ce ne sont là que des nuances. Pour le fond même des choses, Denys continue la tradition d'Étienne, de Corneille, de Fabien, de Calliste, de Victor. Parce qu'il siège sur la chaire de Pierre, il veille avec un soin attentif sur tout le corps de l'Église dont les membres sont dispersés dans les différentes provinces[1].

Il faut ajouter que l'action de Rome ne s'exerce pas seulement dans le domaine de la foi ou de la discipline. Comme au temps de saint Ignace d'Antioche, Rome demeure au IIIe siècle la présidente de la charité. Au temps de saint Corneille, la chrétienté romaine doit entretenir plus de quinze cents veuves et indigents : la grâce et la charité du Seigneur les nourrissent tous[2]. Si lourd que soit pour la caisse commune l'entretien d'une pareille multitude, le pape n'oublie pas les frères étrangers. Saint Étienne envoie des secours en Syrie, en Palestine, en Arabie[3] et Denys d'Alexandrie se plaît à le lui rappeler. Un peu plus tard, les Goths et les Borans mettent à sac la région de Césarée, en dispersent les fidèles : « Firmilien est encore évêque de cette Église. On ne se demande pas à Rome sur quel ton il a, peu de temps auparavant, parlé du pape Étienne. Le trésor ecclésiastique, épuisé par le généreux sacrifice du diacre Laurent, n'a guère eu le temps de se remplir. N'importe : Césarée souffre; on trouvera de l'argent pour Césarée. Nous savons, écrit saint Basile au pape Damase[4], nous savons par le souvenir que nos

[1] CYPRIEN, *Epist.* XXXVI, 4.

[2] CORNEILLE, *Epist. ad Fab.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 11.

[3] DENYS D'ALEXANDRIE, *Epist. ad Stephan.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, V, 2.

[4] BASILE, *Epist.* LXX; *P. G.*, XXXII, 436.

frères en ont gardé et aussi par les lettres qui sont encore conservées ici, que Denys, ce bienheureux évêque, illustre tant par la rectitude de sa foi que par ses autres vertus, vint jadis au secours de notre Église de Césarée, qu'il la consola par ses lettres et lui envoya des personnes chargées de racheter nos frères de la captivité »[1]. Ce ne sont là que des exemples, les seuls que l'histoire nous ait conservés. Ils sont d'autant plus intéressants à souligner qu'ils s'appliquent à des communautés lointaines : les seules limites que connaisse l'activité de l'Église de Rome sont celles de la chrétienté.

* * *

Après avoir, comme nous venons de le faire, interrogé l'Église de Rome, et plus particulièrement son chef, sur la conscience qu'ils ont de leur mission, nous ne pouvons pas nous empêcher de nous retourner vers celui en qui nous avons salué le plus éloquent théologien de l'Église au milieu du III^e^ siècle et de demander à saint Cyprien de Carthage ce qu'il pense de la papauté. L'Église n'est-elle pas autre chose pour lui que cette confédération d'évêques unis dans la même foi et maintenus dans la concorde par l'action de l'Esprit de Dieu, dont nous l'avons vu si souvent tracer le portrait idéal ? ou ne possède-t-elle pas un chef, chargé de dirimer les controverses et de sauvegarder l'unité lorsque les schismes et les hérésies la mettent en danger ? La pensée de Cyprien sur ce point est d'autant plus importante à préciser qu'il n'est pas seulement le docteur le plus réputé de son temps, mais que l'ensemble de son système paraît à première vue devoir l'orienter davantage vers la conception d'une Église acéphale où tous les évêques possèdent les mêmes droits et, n'ayant à rendre leurs comptes qu'à Dieu seul, jouissent solidairement du pouvoir épiscopal : « *Episcopatus unus est cuius a singulis in solidum pars tenetur* ».

Tout naturellement, nous nous adresserons d'abord au traité, qui, par son titre et par son objet propre, semble

[1] L. DUCHESNE, *Églises séparées*, 4^e^ édit., Paris, 1905, p. 154.

devoir le mieux répondre à cette question, le *De catholicae ecclesiae unitate*. Ne nous y trompons cependant pas. Cet ouvrage, nous l'avons déjà relevé[1], est un écrit de circonstance. Qu'il soit dirigé contre Félicissime ou contre Novatien, il a en vue des conditions très spéciales. Il ne constitue pas un traité de l'Église, au sens où les théologiens modernes entendent ce mot. « Il ne s'agit pas, pour saint Cyprien, de définir le système papal en face du système épiscopal, ou les droits de Carthage en face des droits de Rome, ni de revendiquer telle ou telle prépondérance locale. Ce qu'il veut, c'est, en une période particulièrement troublée, démontrer que la marque propre, la *note* de l'Église catholique, c'est l'union des cœurs, la *caritas mutua*, indispensable lien de tout l'organisme ecclésiastique. L'opuscule porte, avant tout, témoignage d'un besoin impérieux de coordination et de discipline »[2].

Ajoutons que le *De unitate* se place au point de vue de l'Église locale beaucoup plutôt qu'à celui de l'Église universelle. Le titre pourrait prêter à confusion et la dénomination *De simplicitate praelatorum* donnée par saint Fulgence de Ruspe[3] et adoptée par les anciennes éditions rend beaucoup plus exactement compte du contenu et des intentions de l'ouvrage. Sans doute, saint Cyprien ne cesse jamais de penser au monde et il n'a pas besoin de regarder très loin de lui pour savoir qu'il y a bien d'autres Églises que celle de Carthage. Mais ici, il se préoccupe des chrétientés qu'il voit divisées par le schisme. Félicissimus à Carthage, Novatien à Rome, déchirent la robe sans couture du Sauveur[4] : comment pourrait-il s'empêcher d'intervenir ? N'est-ce pas pour lui un

---

[1] Cf. *supra*, p. 198.

[2] P. DE LABRIOLLE, *Saint Cyprien, De l'unité de l'Église catholique*, p. XXIX.

[3] FULGENCE DE RUSPE, *De remissione peccatorum*, I, XXI; *P. L.*, LXVt 544 B. En parlant de ce traité, saint CYPRIEN écrit, *Epist.* LIV, 3 : « Sed e: ecclesiae catholicae unitatem quantum potuit expressit nostra mediocritas quem libellum magis ac magis nunc uobis placere confido quando eum iam sic legitis ut et probetis et ametis, siquidem quod nos verbis conscripsimus uos factis impletis quando ad ecclesiam caritatis ac pacis unitate remeatis ».

[4] Cf. CYPRIEN, *De cathol. Eccles. unit.*, VII.

devoir de travailler autant qu'il le peut à restaurer l'unité perdue? A Carthage, il excommunie Félicissimus et ses partisans[1]. A Rome, il envoie les deux évêques, Caldonius et Fortunatus, qui sont chargés de joindre leurs efforts à ceux de Corneille pour rapprocher les membres du corps déchiré dans l'unité de l'Église catholique et renouer les liens de la charité chrétienne[2]. Il n'a de repos ni de cesse qu'il n'ait ramené à leur bercail les brebis bêlantes et errantes[3]. Or, l'unité de l'Église ne peut être assurée que par l'unité de l'évêque. S'il est vrai que l'Église, c'est avant tout l'évêque, dès que le schisme oppose à la chaire légitime une chaire de mensonge et de pestilence, rien ne demeure de son unité[4]. Il ne faut donc pas s'y tromper : le *De unitate* a pour but de montrer à l'évidence que, dans chaque Église, il ne doit y avoir qu'un évêque; que c'en est fait de l'unité de l'Église si l'épiscopat est tiraillé, disputé entre deux rivaux; que de ces deux adversaires un seul est le véritable évêque et que l'autre n'est qu'un schismatique, c'est-à-dire un criminel digne de subir le châtiment qui frappa jadis Coré, Dathan et Abiron ou qui atteignit le roi Ozias[5]. L'Église catholique, dont il est question dans le titre, n'est donc pas l'Église universelle, c'est avant toute autre chose l'Église locale, la véritable Église opposée à la cabale criminelle des séparatistes. Cette Église est, si l'on veut, envisagée dans le cadre de la catholicité, qui reste toujours à l'arrière-plan de la pensée cyprianique.

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* XLI et XLII.

[2] CYPRIEN, *Epist.* XLV, 1 : « ... ut non tantum persuasione litterarum nostrarum, sed praesentia sua et consilio omnium vestrum eniterentur quantum possent et elaborarent, ut ad catholicae ecclesiae unitatem scissi corporis membra componerent et christianae caritatis vinculum copularent ».

[3] CYPRIEN, *Epist.* XLV, 3 : « Hoc enim vel maxime, frater, et laboramus et laborare debemus ut unitatem a Domino et per apostolos nobis successoribus traditam, quantum possumus, obtinere curemus et quod in nobis est balabundas et errantes oves, quas quorumdam peruicax factio et haeretica temptatio a matre secernit, in ecclesia colligamus ».

[4] On ne peut s'empêcher de souligner à quel point la pensée de Cyprien rejoint ici celle d'Ignace d'Antioche. Les termes employés sont évidemment différents, mais de part et d'autre, c'est la même préoccupation qui domine : là où est l'évêque, là est l'Église.

[5] CYPRIEN, *De cathol. eccles. unit.*, XVIII. Cf. *Epist.* LXXIII, 8; LXIX, 8; LXVII, 3.

Mais c'est à elle que doivent s'appliquer d'abord toutes les affirmations du traité.

Ces remarques générales s'imposaient avant toute discussion, car nous avons à nous demander maintenant comment saint Cyprien démontre l'unité de l'Église et l'unité de l'épiscopat qui lui est corrélative[1]. Le passage capital est celui du chapitre IV, dont le texte lui-même est discuté[2]. Il nous est permis, en prenant pour point de départ l'hypothèse de D. van de Eynde, d'admettre que la recension primitive, celle qui répond le mieux à la pensée de saint Cyprien, est aussi la plus courte, celle qui est à première vue la plus favorable à la primauté de l'Église romaine[3] :

---

[1] A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, pp. 156-159, s'efforce de montrer que « dans l'immense majorité des cas, *Ecclesia catholica* représente pour Cyprien et pour ses contemporains, l'Église universelle. Le sens ne peut être restreint à une Église particulière que pour les deux exemples rapportés par le pape Corneille, *Epist.* XLIX, 2; et peut-être pour deux ou trois autres. Aucun texte de Cyprien n'invite à le restreindre; normalement, il déborde l'horizon d'une Église particulière ». C'est enfoncer une porte ouverte que d'insister sur ce point; car Cyprien, comme nous l'avons dit, n'oublie jamais la catholicité. Mais durant toute la controverse relative à Félicissime et à Novatien, il envisage premièrement l'Église locale. Le titre de *De unitate* ne saurait nous faire illusion à ce sujet.

[2] Sur l'histoire de la controverse relative à ce texte, cf. A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, pp. 104-114. Les principales études sur le texte sont celles de J. CHAPMAN, *Les interpolations dans le traité de saint Cyprien sur l'unité de l'Église*, dans *Revue bénédictine*, t. XIX, 1902, pp. 246 et sv.; 357 et sv.; t. XX, 1903, pp. 26 et sv.; *Prof. Hugo Koch on S. Cyprian*, dans *Rev. Bénéd.*, t. XXVII, 1910, pp. 447-464; H. KOCH, *Cyprian und das römische Primat, eine Kirchen- und Dogmengeschichtliche Studie*, Leipzig, 1910; *Cyprianische Untersuchungen*, Bonn, 1926, pp. 83-131; *Cathedra Petri, Neue Untersuchungen über die Anfänge der Primatslehre* (*Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*), t. XI, 1930; B. POSCHMANN, *Ecclesia principalis, Ein kritischer Beitrag zur Frage des Primats bei Cyprian*, Breslau, 1933; D. VAN DEN EYNDE, *La double édition du De Unitate de saint Cyprien*, dans *Revue d'Histoire ecclesiastique*, t. XXIX, 1933, p. 5 et sv.; M. BÉVENOT, *St. Cyprian's de Unitate Chap. IV in the Light of the manuscripts*, dans *Analecta gregoriana*, t. XI, Rome, 1937; O. PERLER, *Zur Datierung der beiden Fassungen des vierten Kapitels De unitate Ecclesiae*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XLIV, 1936, pp.1 et sv.; *De catholicae Ecclesiae unitate cap.* 4-5. *Die ursprünglichen Texte, ihre Ueberlieferung, ihre Datierung, ibid.*, pp. 105 et sv.

[3] Suivant D. VAN DEN EYNDE, *art. cit.*, saint Cyprien aurait commencé par insister sur la primauté de Pierre, en un temps où les relations étaient cordiales entre son Église de Carthage et l'Église romaine. Lorsqu'elles se refroidirent, sous le pontificat de saint Étienne, il modifia sa rédaction

« Facile est pour la foi la démonstration, car le chemin de la vérité est court. Le Seigneur dit à Pierre : Je te dis moi, que tu es Pierre et que sur cette pierre je bâtirai mon Église et les portes de l'enfer ne la vaincront pas. Je te donnerai les clés du royaume des cieux : ce que tu auras lié sur la terre sera lié aussi dans le ciel et tout ce que tu auras délié sur la terre sera délié aussi dans le ciel (*Matth.*, XVI, 18-19). Au même Pierre, il dit après sa résurrection : Pais mes brebis. C'est sur un seul qu'il édifie l'Église; et il lui confie ses brebis à faire paître. Et quoiqu'il dispense à tous les apôtres un pouvoir égal, il n'a établi cependant qu'une seule chaire et il a organisé par l'autorité de sa parole l'origine, la modalité de l'unité. De toute façon, les autres (apôtres) étaient aussi ce que fut Pierre, mais la primauté est donnée à Pierre, et une Église unique, une chaire unique (nous) est montrée. Tous sont pasteurs, mais il nous est signalé qu'il n'y a qu'un troupeau que font paître tous les apôtres d'un accord unanime. Celui qui ne s'attache pas à cette unité (recommandée) par Paul, croit-il qu'il reste attaché à la foi ? Celui qui abandonne la chaire de Pierre sur laquelle l'Église a été fondée peut-il se flatter d'être dans l'Église ? Cette unité nous devons la retenir, la revendiquer fermement nous autres surtout, les évêques, qui présidons dans l'Église, afin de prouver que l'épiscopat est également un et indivisible »[1].

Que faut-il entendre par là ? Tout d'abord, que le Seigneur a édifié son Église sur un apôtre unique. C'est à Pierre que Jésus a donné les clés du royaume des cieux, à Pierre qu'il

---

dans un sens moins favorable aux prétentions ou aux exigences du pape. Cette hypothèse a le mérite de rendre très bien compte de l'existence des deux recensions, ce qu'on explique assez mal autrement.

[1] CYPRIEN, *De catholicae Ecclesiae unitate*, IV : « Loquitur Dominus ad Petrum : Ego tibi dico, inquit, quia tu es Petrus, et super istam petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferorum non vincent eam. Dabo tibi claves regni caelorum, et quae ligaveris super terram erunt ligata et in caelis; et quaecumque solveris super terram erunt soluta et in caelis. Et eidem post resurrectionem dicit : Pasce oves meas. Super illum aedificat ecclesiam et illi pascendas oves mandat. Et quamvis apostolis omnibus parem tribuat potestatem, unam tamen cathedram constituit, et unitatis originem atque rationem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri quod fuit Petrus, sed primatus Petro datur, et una Ecclesia et cathedra una monstratur. Et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui ab apostolis omnibus unanimi consensione pascatur. Hanc et Pauli unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui cathedram Petri super quem fundata Ecclesia est deserit, in ecclesia se esse confidit?... Quam unitatem tenere firmiter et vindicare debemus, maxime episcopi qui in Ecclesia praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque ndivisum probemus ».

a commandé de paître ses brebis. Saint Cyprien revient maintes fois dans les lettres sur cette idée qui lui est familière : ainsi dans la lettre XXXIII adressée aux faillis :

« Notre-Seigneur, dont nous devons révérer et garder les commandements, réglant ce qui concerne les égards dûs à l'évêque et le plan de son Église, parle dans l'Évangile et dit à Pierre : Je te dis que tu es Pierre et que sur cette pierre je bâtirai mon Église... De là découlent, à travers la série des temps et des successions, l'élection des évêques et l'organisation de l'Église : l'Église repose sur les évêques et toute sa conduite obéit à la direction de ces mêmes chefs »[1].

Dans la lettre XLIII, adressée au peuple de Carthage :

« Il n'y a qu'un Dieu, qu'un Christ, qu'une Église, qu'une chaire que la parole du Seigneur a établie sur Pierre comme fondement »[2].

Dans l'Épître LXVI à Florentius :

« Celui qui parle là, c'est Pierre sur qui l'Église avait été bâtie; et au nom de l'Église, il fait voir que, quand bien même une multitude en révolte et refusant d'obéir s'éloignerait, l'Église cependant ne s'éloigne pas du Christ; il montre que l'Église c'est pour lui le peuple uni à son pontife, et le troupeau resté près du pasteur. Par là, vous devriez comprendre que l'évêque est dans l'Église, et l'Église dans l'évêque et que, si quelqu'un n'est pas avec l'évêque, il n'est pas dans l'Église »[3].

Dans l'Épître LXXI à l'évêque Quintus :

« Pierre, que le Seigneur a choisi tout d'abord et sur lequel il a bâti son Église, se trouvant par la suite en désaccord avec Paul au sujet de la circoncision, ne montra point d'arrogance ou de prétention insolente; il ne dit point qu'il avait la primauté et que les nouveau-venus et les moins anciens devaient plutôt lui obéir »[4].

Dans l'Épître LXXIII à Jubaïen :

« C'est à Pierre d'abord, sur qui il a bâti son Église et en qui il a établi et montré l'origine de l'unité, que le Seigneur a conféré le privilège de voir délié ce qu'il aurait délié sur la terre. Après sa

[1] CYPRIEN, *Epist.* XXXIII, 1.
[2] CYPRIEN, *Epist.* XLIII, 5.
[3] CYPRIEN, *Epist.* LXVI, 8.
[4] CYPRIEN, *Epist.* LXXI, 3.

résurrection, il s'adresse aussi aux apôtres : Recevez le Saint-Esprit... Où ira celui qui a soif ? Sera-ce vers les hérétiques où il n'y a ni source, ni courant d'eau vivifiante ? ou vers l'Église qui est une et qui a été établie par la parole du Seigneur, à qui il a remis ses clés ? Voilà celle qui seule a reçu et possède tout le pouvoir de son époux et de son maître »[1].

Si je comprends bien ces passages, ils expriment tous sensiblement la même idée, d'abord que Pierre a été établi comme le fondement de l'Église et que sa désignation symbolise l'unité de l'évêque dans l'Église locale aussi bien que l'unité de l'épiscopat dans l'Église universelle. Chaque cité a un seul évêque, dont Pierre est le modèle, le type, l'exemplaire; et toute l'Église a un épiscopat unique, qui repose sur Pierre : non pas que le successeur de Pierre en soit le chef, car tous les apôtres ont le même pouvoir et le même honneur et qu'il en va de même de leurs successeurs; mais que Pierre serve à manifester l'unité. C'est là ce qu'explique clairement le texte remanié du *De unitate* :

« C'est sur un seul qu'il édifie l'Église, et bien qu'après sa résurrection il dispense à tous les apôtres un pouvoir égal et leur dise : De même que mon Père m'a envoyé, moi je vous envoie. Recevez l'Esprit-Saint; si vous remettez à quelqu'un ses péchés, ils lui seront remis; si vous les lui retenez, ils lui seront retenus; cependant, pour manifester l'unité, il a aménagé par l'autorité de sa parole l'origine de cette même unité, de telle façon qu'elle commençât par un seul. De toute façon, les autres apôtres étaient aussi ce que fut Pierre; ils bénéficiaient d'une participation égale à l'honneur et au pouvoir; mais le commencement a son point de départ dans l'unité. Ainsi est soulignée l'unité de l'Église du Christ. Cette Église une, l'Esprit-Saint, au nom du Seigneur, la vise encore dans le Cantique des Cantiques »[2].

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXXIII, 7 et 11.

[2] CYPRIEN, *De cathol. Eccles. unitate*, 4 : « Super unum aedificat ecclesiam et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat : Sicut misit me pater et ego mitto vos. Accipite Spiritum Sanctum : si cuius remiseritis peccata, remittentur illi; si cuius tenueritis tenebuntur, tamen ut unitatem manifestaret unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur ut ecclesia Christi una monstretur. Quod unam ecclesiam etiam in Cantico Canticorum Spiritus Sanctus ex persona Domini designat ».

Lorsqu'il modifie de la sorte le texte primitif du *De unitate*, Cyprien a en face de lui le pape Étienne, qui se glorifie de la qualité de son épiscopat et revendique pour lui seul, la succession de Pierre, qui prétend siéger sur la chaire de Pierre[1] : l'évêque de Carthage tout autant que celui de Césarée jugent inadmissible cette prétention, car ils estiment être eux aussi des successeurs de Pierre, sinon d'une façon directe et immédiate, du moins en ce sens que l'Église de Pierre a été, aux origines, la seule existante, afin de rendre manifeste l'unité que devaient ensuite garder les Églises fondées par et sur les autres apôtres. La pensée de Cyprien n'a pas sensiblement varié entre les deux éditions du *De unitate*. Dans l'ouvrage primitif, il disait bien que la primauté était donnée à Pierre, ce qu'il efface dans la rédaction revue[2], mais le *primatus* dont il s'agit semble avant tout d'ordre chronologique : Pierre a été appelé avant les autres apôtres; cette prérogative est inamissible et garde toute sa valeur; pourtant elle n'a pas poussé l'apôtre à mépriser ses frères, à s'arroger le droit de leur commander et de se croire supérieur à eux. Pierre s'est rangé à l'avis de saint Paul relativement à la circoncision; il a agi de la sorte d'une manière toute différente de celle d'Étienne, qui lui, veut agir en chef et s'attire pour cela les représentations les plus vives de tout l'épiscopat africain aussi bien que de l'épiscopat oriental.

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 17 : « ... Stephani... quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta Ecclesiae collocata sunt... » *Ibid.* « Stephanus qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat... »

[2] Cf. P. DE LABRIOLLE, *Cyprien, De catholicae ecclesiae unitate*, p. XXIX : « A moins de prêter à Cyprien un désaveu total, un véritable reniement des déclarations incluses dans ce chapitre, on doit admettre que l'expression la plus caractérisée qu'on y relève, le *primatus Petro datur*, n'impliquait pas à ses yeux toutes les conséquences juridiques et disciplinaires qu'elle était susceptible d'inclure; et que, dans le concept de *primatus*, c'était sur la priorité chronologique — et significative de l'investiture accordée à saint Pierre — qu'il entendait mettre surtout l'accent ». P. BATIFFOL, *Princeps apostolorum*, dans *Cathedra Petri*, p. 179 : « Le *primatus* de Pierre tient à ce qu'il a été appelé le premier à l'apostolat. Cyprien fait honneur à saint Pierre de n'avoir pas prétendu que les autres apôtres devaient s'assujettir à lui à raison de ce *primatus*. Cette insolence, cette arrogance, cette prétention est le fait du pape Étienne... Cyprien reconnaît le *primatus* de Pierre; mais ce *primatus* est personnel à Pierre et ne lui donne aucun droit sur les autres apôtres; moins encore en donne-t-il aux évêques de Rome ».

Il est à peine besoin de dire que saint Cyprien s'est trompé sur la portée réelle du *Tu es Petrus* en voyant dans les paroles du Sauveur non plus l'institution d'une primauté propre à Pierre, mais celle de la monarchie épiscopale dans chacune des Églises de la chrétienté. Du moins on peut ajouter que cette exégèse ne lui est pas particulière, car on la retrouve dans le *De aleatoribus* dont l'auteur doit être un évêque africain, un peu plus jeune que saint Cyprien lui-même. Voici comment il s'exprime :

« La divine piété du Père nous a confié la conduite de l'apostolat; elle nous a installés, par une céleste indulgence sur le siège du Seigneur dont nous tenons la place; nous portons en notre ancêtre, à savoir l'apôtre Pierre, l'origine de l'apostolat authentique sur lequel le Christ a fondé l'Église, et nous avons reçu en même temps que lui le pouvoir de lier et de délier, la charge de remettre les péchés »[1].

A lire ces formules solennelles, on croirait qu'elles ne peuvent avoir été écrites par aucun autre que par un évêque de Rome. Mais quand on les rapproche d'autres passages du même traité, on est amené à se rendre compte que l'écrivain est un évêque quelconque. Les Africains de ce temps ont tous une très haute idée de leur dignité épiscopale, et nous ne sommes pas surpris de voir, au concile de septembre 256, l'un d'entre eux, Fortunatus de Thuccabori, citer lui aussi la parole du Sauveur à saint Pierre comme la charte constitutive de l'épiscopat :

« Jésus-Christ, notre Seigneur et notre Dieu, fils de Dieu le Père et le Créateur, a édifié l'Église sur Pierre, non pas sur l'hérésie; il a donné aux évêques non pas aux hérétiques le pouvoir de baptiser. Aussi ceux qui se dressent contre le Christ et qui sont en dehors de l'Église dispersent ses brebis et son troupeau : ils ne peuvent pas baptiser, puisqu'ils sont dehors »[2].

En cherchant dans le *De catholicae ecclesiae unitate* toute la

[1] ANONYME, *De aleatoribus*, 1; édit. HARTEL, t. III, p. 93. L'hypothèse de Harnack, qui avait naguère proposé d'attribuer le *De aleatoribus* au pape Victor n'a pas été retenue par la critique, et son auteur même a fini par l'abandonner. Cf. P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. II, p. 125.

[2] *Sentent. LXXXVII episcop.*, 17.

pensée de Cyprien sur la constitution de l'Église et sur le rôle d'un chef appelé à la présider, nous nous sommes peut-être mépris : l'évêque de Carthage, on ne saurait assez le redire, n'est pas un théoricien; il ne construit pas des systèmes, et ses écrits eux-mêmes sont avant tout des actes. Si nous voulons découvrir le fond de sa pensée, c'est encore dans ses attitudes parfois heurtées, sinon contradictoires, que nous avons le plus de chance de le découvrir. Par instinct, par tempérament, Cyprien n'est guère tenté d'admettre au-dessus de lui une autorité quelle qu'elle soit en dehors de celle de Dieu, et cela d'autant moins qu'il se croit lui-même assisté par Dieu dans toutes les circonstances graves de sa vie[1]. Il tient même pour assuré que la sainteté de la vie est indispensable à l'évêque qui veut exercer ses fonctions d'une façon valide. On ne doit, selon lui, élever à l'épiscopat que des sujets intègres et sans tache si l'on veut être sûr qu'ils sont écoutés par Dieu lorsqu'ils prient pour le peuple[2]. Le sacrifice offert par un évêque pécheur contamine le peuple qui participe à ce sacrifice. Il faut de même se séparer d'un évêque indigne, puisque l'oblation ne peut pas être sanctifiée là où n'est pas le Saint-Esprit[3]. Toutes ces idées, qu'il n'exprime peut-être qu'en passant, mais qui tiennent à ce qu'il a en lui de plus

[1] Sur le mysticisme de saint Cyprien, cf. A. von Harnack, *Cyprian als Enthusiast* dans *Zeitschrift fur die neutestamentl. Wissenschaft*, t. III, 1902, pp. 177-191; A. d'Alès, *La mystique de saint Cyprien* dans *Revue d'ascétique et de mystique*, t. II, 1921, p. 256-268.

[2] Cyprien, *Epist.* LXVII, 2 : « In ordinationibus sacerdotum, non nisi immaculatos et integros antistites eligere debemus, qui sancte et digne sacrificia Deo offerentes audiri in precibus possint quas faciunt pro plebis dominicae incolumitate... Eos oportet ad sacerdotium Dei deligi quos a Deo constet audiri ».

[3] Cyprien, *Epist.* LXV, 4 : « Si vero apud insanos furor insanabilis perseveraverit et recedente Spiritu Sancto quae coepit caecitas in sua nocte permanserit, consilium nobis erit singulos fratres ab eorum fallacia separare et, ne quis in laqueos erroris incurrat, ab eorum contagione secernere, quando nec oblatio sanctificari illic possit ubi Sanctus Spiritus non sit, nec cuiquam Dominus per eius orationes et preces prosit, qui Dominum ipse violavit ». Il est à peine besoin de souligner l'insuffisance de ces expressions. Saint Cyprien semble dire qu'un évêque indigne est incapable de remplir ses fonctions, qu'il ne peut plus par exemple consacrer validement l'Eucharistie. En fait, le pécheur ne perd pas le pouvoir qu'il tient de son ordination et l'Église est impuissante à le lui retirer. Tout ce qu'elle peut faire, c'est lui interdire de l'exercer.

profond ne l'incitent guère à reconnaître l'autorité d'un supérieur.

Mais cette autorité existe et il est bien obligé de le reconnaître. Lorsque Félicissime, après avoir fait sacrer à Carthage un pseudo-évêque contre Cyprien, est allé à Rome et a saisi le pape Corneille d'une plainte tendant à établir les illégalités relevées dans l'ordination de l'évêque légitime, celui-ci s'inquiète et s'indigne. Il ne peut pas s'étonner que Corneille s'intéresse à ce qui se passe chez lui, puisque lui-même s'intéresse aux affaires de Rome en vertu du principe de la solidarité épiscopale, mais il se plaint que la sollicitude du pape ait été éveillée par des intrigants de mauvaise foi : la chose en vaut-elle la peine ? et s'il n'a pas cru devoir informer le pape des incidents de Carthage, c'est qu'il les a trouvés méprisables[1]. On sent qu'il supporte avec quelque impatience les démarches faites par Corneille auprès de lui pour obtenir de nouveaux renseignements et ses raisons ressemblent un peu à des échappatoires : il ne convient pas, dit-il, à la majesté pas plus qu'à la dignité de l'Église catholique de s'occuper de ce que les hérétiques et les schismatiques font de mal chez eux. Mais enfin, il est trop tard pour revenir sur le passé. C'est un fait que Félicissime et ses partisans sont arrivés à Rome et ont réussi à s'y faire entendre. L'indignation de Cyprien éclate à cette seule pensée :

« Après tout cela, ils se sont encore fait sacrer un pseudo-évêque par des hérétiques, et c'est dans ces conditions qu'ils osent passer la mer pour venir au Siège de Pierre et à l'Église principale, d'où l'unité épiscopale est sortie, et y apporter des lettres de schismatiques et de profanes. Ils ne réfléchissent donc pas que ce sont là les mêmes Romains, dont l'Apôtre a loué la foi et auprès de qui la perfidie ne saurait avoir accès. Quelle raison d'ailleurs peuvent-ils avoir de se mettre en route et d'annoncer qu'ils ont élu un pseudo-évêque contre les évêques ? Il a été réglé par nous

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 9 : « Quod autem tibi de Fortunato isto pseudo-episcopo a paucis et inueteratis haereticis constituto non statim scripsi, frater carissime, non ea res erat quae in notitiam tuam deberet festinato statim quasi magna aut metuenda perferri... Cum haec in notitia tua esse confiderem et pro certo haerere memoriae et disciplinae tuae scirem, necessarium non putavi celeriter et urgenter haereticorum tibi ineptias nuntiandas ».

d'un commun accord, solution équitable et juste, que les causes doivent être entendues là où le délit a été commis : une portion du troupeau a d'ailleurs été attribuée à chacun des pasteurs pour la conduire et la gouverner, sauf à rendre compte à Dieu de sa conduite. Il faut donc que ceux à qui nous sommes préposés ne courent pas çà et là et ne cherchent pas à rompre la concorde d'évêques unis en suscitant des conflits par leurs cabales et leurs mensonges; mais ils doivent plaider leur cause là où ils peuvent avoir des accusateurs et des témoins de leurs conflits : à moins que quelques personnages perdus de scélératesse ne doivent l'emporter sur l'autorité des évêques d'Afrique qui les ont déjà jugés et ont prononcé, récemment encore, avec toute la gravité de leur jugement, qu'ils avaient la conscience chargée d'un grand nombre de crimes. Leur cause a été examinée, la sentence prononcée et il ne convient pas à l'autorité épiscopale d'encourir le reproche d'inconstance ou de légèreté »[1].

Ce qui révolte l'honnête, l'intègre Cyprien, c'est avant tout que son autorité, celle de ses collègues africains, soient mises en cause par des hommes perdus, des schismatiques. A ses yeux, il n'existe pas de juridiction d'appel dès lors que les juges naturels, dans l'espèce l'évêque du diocèse et ses collègues des diocèses voisins se sont prononcés. Les schismatiques ont commis un crime nouveau et impardonnable en en appelant de l'autorité du concile d'Afrique à celle de Corneille. Mais il y a plus. La chaire de Corneille n'est pas

[1] CYPRIEN, *Epist.* LIX, 14 : « Post ista adhuc insuper pseudo-episcopo sibi ab haereticis constituto, navigare audent, et ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est, ab schismaticis et profanis litteras ferre, nec cogitare eos esse Romanos quorum fides Apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum. Quae autem causa veniendi et pseudo-episcopum contra episcopos factum nuntiandi? Aut enim placet illis, quod fecerunt et in suo scelere perseverant; aut si displicet et recedunt, sciunt quo revertantur. Nam cum statutum sit ab omnibus nobis et aequum sed pariter ac iustum, ut uniuscuiusque causa illic audiatur ubi est crimen admissum, et singulis pastoribus portio gregis sit adsumpta quam regat unusquisque et gubernet rationem sui actus Domino redditurus, oportet utique eos quibus praesumus non circumcursare nec episcoporum concordiam cohaerentem sua subdola et fallaci temeritate conlidere, sed agere illic causam ubi et accusatores habere et testes sui criminis possint : nisi si paucis desperatis et perditis minor videtur esse auctoritas episcoporum in Africa constitutorum, qui de illis iam iudicaverunt et eorum conscientiam multis delictorum laqueis vinctam iudicii sui nuper gravitate damnarunt. Iam causa eorum cognita est, iam de eis dicta sententia est, nec censurae congruit sacerdotum mobilis adque inconstantis animi levitate reprehendi ».

une chaire comme une autre. Elle est la chaire de Pierre, l'Église principale d'où est sortie l'unité sacerdotale[1]. Elle est la seule au monde à pouvoir revendiquer ces titres glorieux. Il ne faut pas sans doute exagérer la portée des termes employés par Cyprien et vouloir retrouver dans une simple phrase jetée en passant tous les développements que le travail des théologiens a donnés à la doctrine catholique sur l'Église romaine. Mais il ne faut pas davantage les minimiser, ce qui serait une erreur aussi grave. On doit, pour les interpréter correctement, se replacer dans la perspective des événements et dans celle de la doctrine énoncée par le *De catholicae ecclesiae unitate* sur l'origine de l'autorité épiscopale.

Cela étant, voici ce que semble vouloir dire Cyprien : « Les schismatiques carthaginois qui ont opposé à l'évêque légitime un évêque schismatique, un évêque profane, s'adressent à Rome où est le *cathedra Petri*, la chaire dont Pierre a été investi par le Christ, la chaire qui est celle de l'Église fondée par le Christ en la personne de Pierre et sur Pierre seul, pour qu'il fût bien évident qu'en chaque Église il n'y a qu'un évêque : c'est à cette chaire et à cette Église, la première née de toutes les Églises, norme de l'unité épiscopale en chaque Église, que ces schismatiques osent s'adresser.

« L'argument de Cyprien postule que l'Église de Rome soit la norme et l'origine de l'unité épiscopale en chaque Église. Comment peut-elle l'être ? Non en ce sens, bien évidemment, que toutes les Églises qui sont sous le ciel sont des fondations, des filiales, de l'Église de Rome : il est des Églises comme Jérusalem, comme Antioche, qui existaient avant elle. Mais en ce sens qu'elle possède la chaire de saint Pierre : car la chaire de saint Pierre est considérée par l'exégèse de Cyprien

[1] Il est important de souligner, quoi qu'en pense A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, p. 125, n. 1, l'emploi du passé *exorta est* et non pas du présent, *exoritur*. L'unité sacerdotale doit historiquement son existence, trouve historiquement son fondement dans les paroles de Jésus à Pierre. La primauté romaine appartient en quelque sorte au passé; elle a été donnée une fois pour toutes, mais il ne s'ensuit pas qu'elle s'exerce encore dans le présent. Cyprien, nous le verrons tout à l'heure, ne nie pas qu'elle s'exerce, mais il ne le dit pas dans le texte que nous expliquons actuellement. Ce serait une mauvaise exégèse que de faire dire à ce texte plus qu'il ne comporte.

comme ayant été instituée par le Christ et conférée par le Christ à Pierre, le jour où, à Césarée de Philippe, a été prononcé le *Tu es Petrus*. Par là est reconnue l'autorité de la *cathedra Petri* sur quelque Église que ce soit. La *cathedra Petri* est en un certain sens une Église pour autant que toute Église est dans son évêque : l'Église donc qui possède la *cathedra Petri* est l'Église inaugurée avec la *cathedra Petri*, l'Église la première instituée, l'Église la première en date et l'aînée de toutes les autres »[1].

Lors donc que Cyprien salue dans l'Église de Rome l'*Ecclesia principalis*, il met d'abord en relief l'antériorité théorique de l'Église de Rome, fondée avant toutes les autres par la vertu de la promesse faite à saint Pierre[2]. Mais ce n'est pas tout, car, tandis que dans les autres textes, l'évêque de Carthage attribue à l'apôtre Pierre le privilège d'être le *princeps apostolorum* et par suite le premier, le plus ancien des évêques, il applique ici à l'Église de Pierre ce qu'il dit ailleurs de Pierre lui-même. H. Koch essaye de ramener notre formule aux autres, en faisant rapporter le relatif *unde*, non pas à *cathedra* et *ecclesia*, mais à *Petri* et à un génitif qui serait contenu dans *principalis*. Il y aurait là une construction *ad sensum* possible en latin. Église principale signifierait donc Église du princeps des apôtres, et non pas Église qui est le principe ou l'origine de l'unité du sacerdoce[3]. « Il est difficile de se ranger à cet avis. De l'aveu de H. Koch même,

---

[1] P. Batiffol, *Ecclesia principalis*, dans *Cathedra Petri*, pp. 138-139. Cf. H. Koch, *Cyprian und der römische Primat*, p. 97 : « (Tout siège d'évêque catholique est siège de Pierre). Mais il y a une Église spéciale et un siège spécial de Pierre, que Pierre a fondé comme apôtre et occupé comme évêque. Cette Église et ce siège ont été, en un certain sens, fondés par le texte de *Matth.*, XVI, 18... Pierre a reçu là avant les autres apôtres l'épiscopat et avec l'épiscopat la *cathedra* épiscopale, qu'il a transportée à Rome. Ce qui est vrai de Pierre peut être dit aussi bien de sa *cathedra* et de son Église : avec elle a commencé l'unité ecclésiastique. Comme Pierre en tant qu'apôtre est le plus ancien, ainsi son Église à Rome est la plus ancienne. L'unité de l'Église a historiquement commencé avec l'unité personnelle de Pierre, idéalement avec la *cathedra* de l'Église de Rome ».

[2] Cf. A. d'Alès, *Ecclesia principalis*, dans *La théologie de saint Cyprien*, pp. 389-395; P. Batiffol, *Ecclesia principalis*, dans *Cathedra Petri*, pp. 135-150; B. Poschmann, *Ecclesia principalis*, pp. 44-69.

[3] H. Koch, *Cathedra Petri*, pp. 95-102.

la *constructio ad sensum* est étrangère au style de Cyprien. Puis, sous peine d'être incompréhensible, ne devrait-elle pas être suggérée par le texte, ou du moins par le contexte. H. Koch avoue implicitement que, pris dans son sens naturel, le passage n'a pas la signification qu'il lui donne : en effet, il ne peut justifier son interprétation qu'en faisant appel aux idées générales de Cyprien »[1]. C'est donc bien l'Église qui est en possession du privilège reconnu habituellement à Pierre, et ceci est très important.

Du reste, alors même que chacun des mots de notre phrase pourrait être strictement interprété en un sens exclusif de la primauté romaine, l'ensemble du texte suffirait à mettre en relief l'importance unique de l'Église romaine. Il est clair que saint Cyprien est outré de la démarche faite par Félicissime et ses partisans auprès de Corneille. Ceux-ci auraient pu aller ailleurs, semer la zizanie dans les autres Églises d'Afrique; ils ne s'en sont du reste pas fait faute : on le leur pardonnerait encore, car le mal serait réparable. Mais leur crime mortel, c'est d'être allés à Rome et d'avoir cherché à gagner le pape Corneille à leurs vues. Voilà ce que Cyprien ne pardonnera jamais à ses adversaires. C'est que l'Église romaine n'est pas une Église comme les autres. Bon gré, mal gré, elle reste l'Église principale; les autres ne le sont pas. L'adhésion de cette seule Église à Félicissime pourrait avoir des conséquences incalculables pour la cause de Cyprien, qui est aussi celle de l'unité catholique.

A côté de ce texte fondamental, d'autres formules sont à souligner dans les lettres de saint Cyprien, qui mettent aussi en relief l'importance de l'Église romaine. Peu après l'élection de Corneille les clercs de l'Église d'Hadrumète ont écrit au clergé de Rome sans s'inquiéter du pape. Celui-ci s'étonne et demande des explications que l'évêque de Carthage se hâte de lui fournir. Celui-ci éclaircit donc le malentendu en disant qu'à tous les voyageurs en partance pour Rome, il a recommandé le discernement et la fidélité : « Nous savons, dit-il, que donnant des explications à chacun de ceux qui

[1] D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, pp. 242-243.

prenaient la mer, pour leur permettre d'aller à Rome sans y rencontrer aucune pierre d'achoppement, nous les avons exhortés à reconnaître la matrice et la racine de l'Église catholique et à s'y attacher »[1]. Presque tous les commentateurs expliquent ce conseil en disant que Cyprien a recommandé aux voyageurs de s'attacher à l'Église qui, à Rome, est la vraie mère, la vraie racine de l'Église catholique. H. Koch, cependant, croit que nous avons ici affaire à un génitif explicatif, et qu'il s'agit, dans la pensée de Cyprien du sein maternel qu'est l'Église catholique, de la racine qu'est l'Église catholique[2]. Suivant les partisans de la première interprétation, « Cyprien entend par Église catholique l'Église universelle, mais il n'oublie pas que cette Église a son centre à Rome et ce souvenir très présent donne à ses paroles une justesse et une pointe particulières »[3]. Selon H. Koch, l'Église de Rome n'est pas envisagée ici comme telle, l'important pour les voyageurs est de s'attacher à l'Église catholique, et non pas aux Églises schismatiques qu'il pourrait être difficile d'en distinguer. Du point de vue grammatical, la question reste en suspens et les textes parallèles que nous avons signalés, après beaucoup d'autres commentateurs, ne permettent pas de la résoudre. Le fait est cependant que c'est à Rome et non pas ailleurs que vont les Africains; non

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* XLVIII, 3 : « nos scimus hortatos esse ut ecclesiae catholicae matricem et radicem agnoscerent et tenerent ». Cf. *Ad Fortunatum*, XI : « Cum septem liberis plane copulatur et mater origo et radix quae Ecclesias septem postmodum peperit, ipsa prima et una supra petram Domini voce fundatam ». *Epist.* XLV, 1 : « Diversae partis obstinata et inflexibilis pertinacia non tantum radicis et matris sinum atque complexum recusavit, sed etiam gliscente discordia episcopum sibi constituit... » *Epist.* LXIII, 1 : « ... religiosum pariter ac necessarium duxi de hoc ad uos litteras facere, ut si qui in isto errore adhuc tenebatur, veritatis luce perspecta, ad radicem atque originem traditionis dominicae revertatur ». *Epist.* LXXI, 2 : « Peccato suo cognito et errore digesto ad veritatem et matricem redeant ». *Epist.* LXXIII, 2 : « Nos autem qui ecclesiae unius caput et radicem tenemus, pro certo scimus et fidimus nihil illi extra Ecclesiam licere ».

[2] H. KOCH, *Cyprian und der römische Primat*, pp. 74 et sv.; *Cathedra Petri*, pp. 74-90. Contre cette interprétation voir par exemple A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, pp. 148-153; B. POSCHMANN, *Ecclesia principalis*, pp. 56-61.

[3] A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, p. 153.

seulement parce que les relations d'affaires les y conduisent; non seulement parce que Rome est la capitale politique de l'empire — cela n'intéresse pas du tout les évêques, — mais parce que Rome est le centre de la chrétienté. Qu'on le veuille ou non, il faut toujours en revenir là[1].

Aussi bien, nous avons mieux à faire qu'à nous attarder aux discussions de textes, car les faits sont plus éloquents; et il se trouve d'une manière en quelque sorte paradoxale que jamais saint Cyprien n'a reconnu aussi complètement les droits de Rome que sous le pontificat de saint Étienne, malgré la froideur, pour ne pas employer un terme plus fort, des relations existantes entre les deux hommes. Nous connaissons déjà, pour les avoir envisagées du point de vue romain, les deux affaires de Léon-Astorga et Émérita, et d'Arles[2]. L'affaire d'Espagne ne nous apprend rien sur les rapports de saint Cyprien avec Rome. L'évêque de Carthage et son concile ne voient pas pourquoi Basilide est allé à Rome pour demander justice; bien plus, ils condamnent les appels à Rome comme inutiles et dangereux. Lorsqu'un évêque a prévariqué, le peuple qui a la crainte de Dieu, qui obéit aux préceptes du Seigneur doit rompre avec son évêque, car il a le droit d'élire de dignes évêques et de récuser les indignes[3]. Rome n'a donc pas besoin d'intervenir et les Espagnols ont bien fait en se choisissant des évêques nouveaux pour remplacer les coupables. Tel est le dernier mot de saint Cyprien

---

[1] Il n'y a pas à s'arrêter sur un dernier texte qu'on a parfois cité, *Epist.* LV, 1 : « Scripsisti etiam ut exemplum earumdem litterarum ad Cornelium collegam nostram transmitterem, ut deposita omni sollicitudine iam sciret te secum, hoc est cum catholica ecclesia communicare ». L'*ecclesia catholica* est ici l'Église orthodoxe par opposition aux conventicules schismatiques, et Cyprien ne veut pas dire qu'il suffit de communiquer avec le pape pour être en communion avec l'Église universelle.

[2] Cf. *supra*, p. 214-217.

[3] CYPRIEN, *Epist.* LXVII, 3 : « Propter quod plebs obsequens praeceptis dominicis et Deum metuens a peccatore praeposito separare se debet, nec se ad sacrilegi sacerdotis sacrificia miscere, quando ipsa maxima habeat potestatem vel eligendi dignos sacerdotes vel indignos recusandi ». A prendre à la lettre ces formules révolutionnaires, on n'aboutit pas seulement à l'épiscopalisme, mais au laïcisme, à la souveraineté du peuple, à la constitution civile du clergé, et saint Cyprien aurait été le premier à protester, lui, si profondément ecclésiastique, contre de semblables conclusions tirées de ses écrits.

sur ce cas. Il nous éloigne plus qu'il ne nous rapproche, d'une reconnaissance de la primauté.

Par contre, l'affaire de Marcien d'Arles est pleine de curieux enseignements. Ce Marcien est un évêque légitime, mais il est tombé dans l'erreur novatienne, et ses collègues de Gaule, Faustin de Lyon en particulier, ne voient pas le moyen de se débarrasser de lui. Ils ont commencé par s'adresser au pape Étienne, qui semble n'avoir pas répondu. Ils ont également écrit à Cyprien de Carthage, qui jouit à ce moment-là d'une haute réputation de science et de sainteté et qui est un peu regardé comme l'oracle de l'Occident. Lorsqu'il s'agit de l'unité de l'Église, du schisme de Novatien, Cyprien est toujours prêt à répondre. Comme le remarque P. Batiffol, « s'il avait été fidèle à la doctrine de sa lettre aux Espagnols, il aurait dû écrire à la plebs d'Arles, pour l'inviter à se séparer d'un évêque aussi hérétique que Marcien. Il n'en fit rien. Comme sa théorie impliquait encore que le concile provincial jugeait des causes de la province souverainement, il aurait dû écrire à l'évêque de Lyon et à ses *coepiscopi* d'excommunier Marcien et de lui donner un successeur. La démarche à laquelle il se résolut fut bien celle que les principes posés par lui annonçaient le moins : il écrivit au pape Étienne, en lui demandant d'intervenir auprès des évêques de Gaule »[1].

Comme nous ignorons les dessous de l'affaire, nous ne comprenons pas les motifs qui ont pu pousser Cyprien à cette démarche insolite. Lui-même, pas plus qu'un autre de ses collègues d'Afrique, ne peut rien dans le cas présent : maître dans son diocèse, l'évêque n'a aucun droit d'intervention dans un diocèse étranger; au plus le concile formé par les évêques voisins peut-il le faire. Mais pourquoi s'adresse-t-il à Rome? En Italie, le pape nomme et dépose des évêques : Corneille a déposé Évariste qui favorisait le schisme et nommé Zétus à sa place[2]. S'il a pardonné à Trofime, il ne l'a reçu qu'à la communion laïque et l'a privé de son titre épiscopal[3]. Mais on ne voit pas qu'il ait usé de

[1] P. Batiffol, *L'Église naissante*, p. 455.
[2] Cyprien, *Epist.* L, 1.
[3] Cyprien, *Epist.* LV, 11.

ce pouvoir hors de l'Italie, et l'on voudrait savoir à quel moment, sous quelle forme, le pape a commencé à intervenir dans l'Église de Gaule. Car il a le droit et même le devoir d'y intervenir. Saint Cyprien le sait. Non seulement il ne conteste pas, bien que les prétextes ne lui eussent pas manqué s'il avait voulu en chercher, mais il invite Étienne à user de ce droit; bien plus, il l'y contraint en quelque sorte, il l'y oblige : « Il faut que tu écrives une lettre très complète à nos collègues dans l'épiscopat qui résident en Gaule[1]... Envoyez en Provence aux fidèles d'Arles une lettre en vertu de laquelle, Marcianus étant excommunié, un autre soit mis à sa place, afin que le troupeau du Christ puisse se rassembler[2]... Faites nous connaître qui aura été mis à Arles à la place de Marcianus afin que nous sachions à qui nous devons adresser nos frères et écrire nous-même »[3]. Ainsi, le pape et le pape seul a une action à exercer dans le cas présent, à l'exclusion, semble-t-il, des évêques de Gaule.

Il faut ajouter cependant que les arguments mis en avant par saint Cyprien ne sont pas ceux que nous aurions attendus. On doit, dit-il, secourir des âmes que Marcianus abandonne et désespère par son rigorisme; on doit maintenir la discipline sanctionnée par Corneille et par son successeur Lucius et Étienne y est obligé plus que tout autre évêque, puisqu'il les remplace sur le siège qu'ils ont occupé. Tout cela est vrai, mais pourrait valoir pour n'importe quel évêque, et nous nous étonnons de ne trouver ici aucune allusion à la chaire de Pierre et à l'Église principale d'où est issue l'unité sacerdotale.

On a conclu de l'attitude prise par saint Cyprien dans cette affaire que la tradition était favorable aux interventions de Rome et que l'évêque de Carthage innovait en s'y montrant

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 2 : « Quapropter facere te oportet plenissimas litteras ad coepiscopos nostros in Gallia constitutos... »

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 3 : « Dirigantur in provinciam et ad plebem Arelate consistentem a te litterae, quibus, abstento Marciano, alius in locum eius substituatur et grex Christi, qui in hodiernum ab illo dissipatus et vulneratus contemnitur colligatur ».

[3] CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 5 : « Significa plane nobis quis in locum Marciani Arelate fuerit substitutus, ut sciamus ad quem fratres nostros dirigere, et cui scribere debeamus ».

opposé. « Félicissimus de Carthage, quand il saisissait l'Église romaine du grief de son parti contre la légitimité de l'élection de Cyprien; Basilide, quand il en appelait à cette même Église romaine de la sentence qui l'avait déposé du siège de Léon et déposé Martial du siège de Mérida, attestent que, soit en Afrique, soit en Espagne, on tenait compte du fait romain traditionnel et qu'on estimait légitime d'invoquer la justice de l'*ecclesia principalis* en matière de dépositions d'évêques. L'évêque de Lyon et les autres évêques de Gaule se sont adressés à l'Église romaine pour réduire, ou, au besoin, déposer l'évêque d'Arles,... et Cyprien appuie la démarche de l'épiscopat de Gaule auprès d'Étienne. L'évêque de Lyon est dans la tradition de saint Irénée, dont deux générations à peine le séparent : ce que nous avions appelé l'ultramontanisme de Faustinus, de Basilide, et même du malheureux Félicissimus, est le catholicisme traditionnel, bien plus authentiquement que le provincialisme inquiet et inconséquent des Africains »[1].

Peut être ces formules sont-elles trop précises et s'accordent-elles mal avec l'insuffisance des sources dont nous disposons et il ne nous plaît pas de penser qu'au milieu du IIIe siècle, tout au moins en Occident, les représentants les plus fidèles de l'esprit catholique aient été des apostats comme Basilide et Martial ou des schismatiques comme Félicissimus et ses comparses. Ce qui est exact, c'est que la théorie de saint Cyprien est incomplète et qu'elle est dépassée par la conduite même du grand évêque.

Peu d'hommes ont aimé l'Église autant que lui. Peu d'hommes ont trouvé des accents aussi éloquents pour parler de son unité, non pas seulement, comme dans le *De catholicae Ecclesiae unitate*, de l'unité de l'Église locale, mais de l'unité de l'Église universelle; car c'est bien à l'Église universelle qu'il pense, en écrivant, au plus fort de la controverse baptismale :

« Il nous a été transmis en effet qu'il y a un seul Dieu, un seul Christ, une seule espérance, une seule foi, une seule Église, un seul baptême qui n'existe que dans une seule Église, et si quelqu'un

[1] P. BATIFFOL, *L'Église naissante*, p. 457. Cf. *Cathedra Petri*, p. 49.

s'écarte de cette unité, il est nécessaire qu'il se trouve parmi les hérétiques, puisqu'il les soutient contre l'Église en combattant le sacrement de la tradition divine. De cette unité, nous voyons exprimé le sacrement déjà dans le Cantique des Cantiques, qui dit, en parlant au nom du Christ : « Ma sœur est un jardin fermé, mon épouse une fontaine scellée, un puits d'eau vive, un jardin avec le fruit de ses arbres (*Cant.*, IV, 12-13) ». Mais si son Église est un jardin fermé, une fontaine scellée, comment pourrait-il entrer dans ce jardin, ou boire à cette fontaine, celui qui n'est pas dans l'Église ? De même Pierre, qui signifie lui aussi et qui démontre l'unité, nous fait remarquer que nous ne pouvons être sauvés que par le baptême unique d'une unique Église : « Dans l'arche de Noé, dit-il, peu de monde, c'est-à-dire huit personnes furent sauvées à travers l'eau. C'est de la même manière que le baptême vous sauvera (*I Petr.*, III, 20-21) ». Dans ce résumé bref et symbolique, il a exprimé le mystère de l'unité. De même en effet que, dans ce baptême du monde, qui le purifia de la perversité d'autrefois, celui qui n'était pas dans l'arche ne put être sauvé à travers l'eau, de même maintenant on ne peut être tenu pour sauvé par le baptême, si l'on n'a pas été baptisé dans l'Église qui, selon le symbole de l'arche unique, a été fondée sur l'unité »[1].

On serait presque tenté de dire, si la formule n'avait pas une allure paradoxale, que c'est son amour pour l'Église et pour l'unité chrétienne, son aversion presque instinctive du schisme et de l'hérésie, qui lui ont inspiré ses erreurs sur l'invalidité du baptême et sur l'amissibilité du pouvoir d'ordre chez ceux qui s'éloignent de l'Église. L'évêque de Carthage ne peut admettre que les hérétiques soient capables d'administrer un baptême valide, puisqu'ils ne possèdent pas le Saint-Esprit, puisqu'ils ne partagent pas la foi de l'Église, puisqu'il n'ont pas le pouvoir de sanctifier l'eau baptismale, pas plus qu'ils n'ont celui de consacrer l'Eucharistie ou de bénir l'huile des onctions. Nous n'avons pas à insister sur ces problèmes : dans l'esprit de Cyprien, ils sont tous solidaires les uns des autres; ils sont des aspects fragmentaires et partiels de l'unique question : Peut-on se sauver hors de l'Église unique ? Peut-on avoir Dieu pour père quand on n'a pas l'Église pour mère[2] ?

L'erreur de Cyprien, en matière ecclésiologique, c'est

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXXIV, 11; cf. *Epist.* LXIX, 2.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXXIV, 8.

d'avoir cru qu'une société telle que l'Église catholique, répandue par toute la terre, pouvait subsister sans l'autorité d'un chef par la seule force de la concorde et de la charité qui doivent unir tous les évêques. Illusion d'un cœur trop généreux, et d'autant plus inexplicable que Cyprien insiste sur l'autorité absolue, indiscutée de l'évêque sur ses propres fidèles. Il ne conçoit pas une Église sans évêque : lorsqu'il est obligé par la persécution de Dèce de quitter son troupeau, il en confie le soin à son clergé puis à des délégués qu'il a choisis, mais il continue à veiller sur lui et à le diriger pendant son absence. Lorsque l'Église de Rome reste plusieurs mois sans évêque, il souffre de cette situation anormale et plus tard, il s'emploie de son mieux à faire cesser le schisme de Novatien. Il semble pourtant croire que, dans la catholicité, l'unité peut se maintenir d'elle-même par la seule puissance de l'Esprit-Saint qui garde et qui dirige les évêques. Les événements ont beau apporter les démentis les plus formels à cette théorie, il a toutes les peines du monde à reconnaître son erreur; et au plus fort de la controverse baptismale, il refuse à Étienne le droit d'intervenir. « Nul d'entre nous, déclare-t-il, ne se pose en évêque des évêques; nul ne tyrannise ses collègues ni ne les terrorise pour contraindre leur assentiment, vu que tout évêque est libre d'exercer son pouvoir comme il l'entend ». Le pape, nous l'avons vu, ne pense pas comme lui, ni même, semble-t-il, la plupart de ses collègues dans l'épiscopat, si l'on met à part les évêques d'Afrique qui, eux, se rangent docilement sous sa direction. On ne peut donc pas dire que ses opinions représentent celles de la grande masse des évêques au milieu du IIIe siècle. Peut-être même sont-elles plutôt exceptionnelles. Si nous y attachons aujourd'hui tant d'importance, c'est que la voix du grand évêque de Carthage est, à ce moment, à peu près la seule qui se fasse entendre. Son éloquence, sa sincérité la recommandent encore à notre attention. Mais il faut bien dire que nous ne saurions la regarder comme ayant force de loi. Au fond, si nous voulons savoir, en toute assurance, ce que l'Église pense d'elle-même, c'est à Rome, bien plutôt qu'à Carthage qu'il faut le demander.

* * *

En toute hypothèse, les quelque dix ans qui sont le champ d'action de saint Cyprien à la tête de l'Église de Carthage ont une importance exceptionnelle dans l'expression de la théologie de l'Église. Non pas qu'on y relève des innovations. Dès les origines, nous le savons de reste, l'Église répugne à innover, elle fait figure de conservatrice des traditions et la formule du clergé romain pendant l'interrègne antérieur à l'élection de Corneille, celle d'Étienne dans la question baptismale, tient en ces deux mots : *Nihil innovetur*. En des jours de mauvaise humeur, saint Cyprien peut bien écrire ces phrases incendiaires : « Il ne faut pas se retrancher derrière la coutume, mais vaincre par la raison[1]... C'est bien en vain que certains qui sont battus par les armes de la raison nous opposent la coutume, comme si la coutume pouvait prévaloir sur la vérité ou comme si l'on ne devait pas, dans les choses spirituelles, s'attacher à ce que le Saint-Esprit a recommandé[2]... La coutume qui s'est peu à peu établie chez quelques-uns ne doit pas empêcher la vérité de prévaloir et de triompher. Car la coutume sans la vérité n'est qu'une erreur qui a vieilli »[3]. L'Église prise dans son ensemble, l'Église romaine en particulier s'attache avant tout à rester fidèle aux leçons du passé.

Mais cette fidélité est tout autre chose que la répétition stérile de formules usées ou de gestes vides. Elle est elle-même une vie. Le grand nombre des faillis qui ont apostasié au cours de la persécution de Dèce remet au premier plan de l'actualité le problème de la composition de l'Église. Ici-bas, durant le cours de son existence terrestre, l'Église ne doit-elle contenir que des saints ? ou doit-elle accepter d'être un mélange de justes et de pécheurs ? L'Évangile a déjà répondu à cette question par les paraboles de la zizanie mélangée au froment, de la senne qui ramène des poissons de toute espèce; ce qui n'a pas empêché les partisans de la

[1] Cyprien, *Epist.* LXXI, 3.
[2] Cyprien, *Epist.* LXXIII, 13.
[3] Cyprien, *Epist.* LXXIV, 9.

sainteté absolue de revendiquer en faveur de leur opinion. Une solution définitive a pu être d'abord esquivée, tout au moins quant à son expression. Après la mort de Dèce, après le schisme retentissant de Novatien, il est devenu nécessaire de choisir. La réponse humaine, indulgente, miséricordieuse, s'impose partout, en dépit de quelques résistances. Plus tard le donatisme pourra essayer de rendre sa force à l'autre solution : « Il n'y a rien de commun, diront ses fidèles, entre les fils des saints et les fils des pécheurs ». Le schisme donatiste se maintiendra pendant plus d'un siècle en Afrique pour des raisons bien différentes de celles qui auront présidé à sa naissance.

Le problème du fédéralisme ou du centralisme, si l'on peut ainsi parler, est une conséquence du problème des faillis. Il est essentiel, pour que l'unité de l'Église soit sauvegardée, aussi bien celle de l'Église locale que celle de l'Église universelle, que la même solution intervienne pour régler la situation des pécheurs repentants et que cette solution s'impose partout au nom d'une autorité reconnue. Cette autorité existe dans l'Église locale dès les temps les plus anciens et il n'est que d'ouvrir les yeux pour la voir à l'œuvre : c'est celle de l'évêque, et saint Ignace d'Antioche a prononcé à son sujet les mots décisifs. Mais chaque évêque a des collègues dans toutes les Églises du monde. Comment assurer leur unanimité ? Il est permis de compter pour cela sur la charité fraternelle, sur l'amour de la paix, et plus encore sur l'action du Saint-Esprit : « Il n'y a qu'un Dieu, qu'un Sauveur, qu'une Église, qu'une foi, qu'un peuple uni en une solide unité physique par le ciment de la concorde : l'unité ne peut pas plus être brisée qu'un corps ne peut perdre sa cohésion »[1]. C'est au plus si, dans les circonstances graves, les évêques d'un même pays, d'une même région, s'assemblent en conciles pour prendre des décisions d'un commun accord : en théorie, ces décisions n'engagent que ceux qui les ont souscrites, les autres gardent la responsabilité de leur attitude. Les faits se chargent de prouver qu'il faut aller plus loin, tout aussi

[1] CYPRIEN, *De cathol. eccles. unitate*, XXIII.

bien lorsqu'il s'agit de définir la foi que lorsqu'il faut régler la conduite. Les Novatiens observent la même foi que l'Église catholique, baptisent avec le même symbole, reconnaissent le même Dieu, le Père; le même Fils, le Christ, le même Saint-Esprit et par conséquent, semble-t-il, peuvent exercer le même pouvoir de baptiser, puisqu'ils ne diffèrent pas d'avec les catholiques dans l'interrogation à faire pour le baptême[1]. Comment savoir s'ils sont hérétiques? Cyprien répond que lorsqu'ils demandent : Croyez-vous à la rémission des péchés et à la vie éternelle par la sainte Église, ils mentent en interrogeant de cette façon, puisque l'Église n'est pas avec eux[2] : qui pourra se faire juge de l'intention et décider que les mêmes mots recouvrent peut-être des sens différents? Quelques évêques se permettent d'employer de l'eau au lieu du vin pour consacrer l'Eucharistie : saint Cyprien réplique qu'il nous a été commandé de garder, dans l'oblation du calice, la tradition et de ne pas faire autre chose que ce que le Seigneur a fait le premier[3] : cette réponse satisfera-t-elle les partisans de l'usage aquarien et n'argueront-ils pas aussitôt de l'existence d'une tradition inverse? De quelque côté qu'on l'envisage, le problème soulevé ne peut pas être résolu par le fédéralisme : toute société demande un chef et l'Église comme les autres. On le savait encore dès les origines. Les événements consécutifs à la persécution de Dèce donnent un caractère d'inéluctable évidence à la réponse traditionnelle, en dépit du talent avec lequel saint Cyprien défend l'opinion inverse.

Reste à savoir quel sera le chef unique de l'Église unique. La question se pose d'ailleurs à peine, car elle est résolue depuis longtemps. Seul l'évêque de Rome a revendiqué dans le passé le droit de commander à toutes les Églises. Seul encore, au milieu du IIIe siècle, il continue à le revendiquer et à l'exercer. Même lorsque le siège épiscopal de Rome est vacant, le clergé qui administre provisoirement l'Église ne le laisse pas tomber en déchéance : il lui appartient de veiller sur tout le corps de l'Église dont les membres sont

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXIX, 7.
[2] CYPRIEN, *Epist.* LXIX, 7.
[3] CYPRIEN, *Epist.* LXIII, 2.

dispersés dans les diverses provinces[1]. Rien n'est donc changé en apparence : le pape Étienne continue le pape Victor et, dans des circonstances analogues, il use de la même fermeté. Mais la théorie de la primauté romaine a fait un double progrès parce qu'on s'est attaché à mieux fixer le sens des textes scripturaires qui l'établissent. D'une part, saint Pierre est regardé désormais comme le premier évêque de Rome, et le siège épiscopal romain est la *cathedra Petri*, à l'exclusion de tout autre. D'autre part, la parole du Seigneur à saint Pierre est interprétée à Rome, sinon à Carthage, dans le sens exclusif que nous lui reconnaissons aujourd'hui[2]. Lorsque saint Étienne se glorifie d'être le successeur de saint Pierre, il donne à sa primauté un fondement qu'à notre connaissance du moins, saint Victor ne lui donnait pas encore. De l'un à l'autre, le Siège romain est resté ce qu'il était. Mais la conscience qu'il a de son autorité s'est précisée, et l'avenir montrera mieux encore les conséquences incalculables de cette précision.

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* XXXVI, 4.

[2] Cf. P. BATIFFOL, *Princeps apostolorum*, dans *Cathedra Petri*, pp. 169-195.

CHAPITRE IV

LES ÉGLISES ET L'ÉGLISE EN 325

A prendre les choses en gros, c'est-à-dire d'une manière aussi commode qu'irréelle, deux tendances se font encore jour, au temps de la grande crise de 250, parmi ceux qui s'efforcent de comprendre et de définir l'Église chrétienne. La première de ces tendances, que l'on pourrait appeler épiscopalienne, se montre bien dans certaines formules de saint Cyprien : elle repose sur ces deux idées très simples que tous les évêques, aussi bien ceux des grandes cités que des bourgs ou des villages, sont égaux devant Dieu et ne doivent à personne ici-bas compte de leur administration[1] et d'autre part, que l'unité de l'Église est assurée par la fidélité unanime des évêques aux enseignements et aux usages traditionnels[2]. La seconde, centralisatrice, s'exprime

---

[1] Cette idée est manifeste par exemple dans la déclaration liminaire des *Sententiae LXXXVII episcoporum* : « Superest ut de hac ipsa re, singuli quod sentiamus proferamus, neminem iudicantes aut a iure communicationis aliquem, si diversum senserit, amoventes. Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit, aut tyrannico terrore obsequendi necessitatem collegas suos adigit, quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium, tamque iudicari ab alio non possit, quam nec ipse possit alterum iudicare. Sed expectamus universi iudicium Domini nostri Iesu Christi, qui unus et solus habet potestatem et praeponendi nos in ecclesiae suae gubernatione et de actu nostro iudicandi ».

[2] Cf. CYPRIEN, *Epist.* LV, 24 : « Cum sit a Christo una Ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus episcoporum multorum concordi numerositate diffusus... » *Epist.* LX, 1 : « Cum nobis et ecclesia una sit et mens iuncta et individua concordia, quis non sacerdos in con.acerdotis sui laudibus tanquam in suis propriis gratuletur ? » *Epist.* LXIII, 1 : « Quamquam sciam... episcopos plurimos ecclesiis dominicis in toto mundo divina dignatione praepositos evangelicae veritatis ac dominicae traditionis tenere rationem, nec ab eo quod Christus magister et praecepit et gessit humana et novella institutione decedere... »

avant tout dans les lettres du clergé romain[1] ou du pape lui-même[2] : elle veut que l'Église ait un chef, chargé de la conduire dans toutes les circonstances de sa vie et que ce chef ne soit autre que l'évêque de Rome, successeur de saint Pierre et désigné par le Christ lui-même pour exercer la primauté.

La tendance épiscopalienne, nous le savons déjà, ne tient pas devant l'épreuve des faits. Saint Cyprien lui-même, tout en déclarant qu'il n'a pas plus d'autorité que ses collègues, exerce en réalité sur tous les évêques d'Afrique, c'est-à-dire de Numidie et même de Maurétanie aussi bien que d'Afrique proconsulaire, une influence qui, en bien des cas, ressemble à une véritable autorité. C'est lui qui préside les conciles assemblés à Carthage et y prend la parole le premier; c'est lui qui dirige les discussions, c'est lui qui rédige et transmet les lettres synodales; et son rôle ne s'exerce pas seulement en Afrique; il s'étend au loin, jusqu'en Espagne, jusqu'en Gaule, jusqu'en Cappadoce, où l'on recourt à ses conseils, sinon à sa puissante médiation. Bien plus, il n'hésite pas lui-même à s'adresser à l'évêque de Rome pour trancher, en dernier ressort, des cas difficiles : si mal renseignés que nous puissions être sur le cas des deux évêques d'Espagne et sur celui de Marcien d'Arles, il n'est pas douteux que l'évêque de Carthage ne se reconnaît pas le droit de juger en dernière instance ces deux affaires et qu'il attend, pour l'une comme pour l'autre, la décision d'Étienne.

La tendance centralisatrice a l'avenir pour elle, parce que seule elle repose sur l'enseignement du Christ et qu'elle est fondée sur la tradition apostolique. Mais il faudra encore bien des siècles pour que toutes les conséquences qu'elle enveloppe soient clairement aperçues et mises dans leur plein relief. Pendant les dernières années du III^e^ siècle et pendant les

[1] Cf. CYPRIEN, *Epist.* XXXVI, 4 : « Omnes enim nos decet pro corpore totius ecclesiae, cuius per varias quasque provincias membra digesta sunt, excubare ».

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 17 : « Stephani... quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt... »

premières années du IVe, celles-ci ne progressent que d'une manière obscure, et sans qu'il se trouve aucun théologien pour synthétiser les enseignements des faits. Plus que jamais durant les quelque soixante-dix ans qui séparent la mort de saint Cyprien (258) du concile de Nicée (325), les exigences de la vie, orientées et dirigées d'une manière invisible par l'Esprit de Dieu, se chargent de tracer les voies dans lesquelles l'Église devra marcher, de préparer les lois selon lesquelles elle règlera plus tard sa conduite, de poser les principes qu'auront à définir les penseurs.

L'histoire même de ces années fécondes nous échappe à peu près complètement, car Eusèbe de Césarée a négligé de nous en instruire et il ne s'est trouvé personne pour suppléer à sa défaillance. C'est au plus si les traits essentiels en sont mis en relief dans une rapide synthèse :

« Quelle et combien grandes, avant la persécution de nos jours, furent la considération et la liberté dont jouissait auprès de tous les hommes, grecs et barbares, la doctrine de la religion du Dieu de l'univers, annoncée au monde par le Christ, il serait au-dessus de nos forces de le raconter dignement. On en peut voir la preuve dans les actes de bienveillance des princes envers les nôtres; ils leur confiaient même le gouvernement des peuples; ils les exemptaient de l'obligation angoissante de sacrifier, à cause de la grande inclination qu'ils gardaient eux-mêmes pour notre croyance. Que dire de ceux qui étaient dans les palais impériaux, et par-dessus tout, des princes eux-mêmes? Ceux-ci laissaient à leurs familiers, en leur présence, en ce qui concerne la divinité, une liberté entière de parole et de conduite; il en était de même pour les épouses, les enfants et les serviteurs; ils leur permettaient presque de se vanter de la liberté de leur foi; c'était d'une façon extraordinaire et plus que les autres officiers qu'ils les avaient en faveur... Il fallait voir de quel accueil les chefs de chaque Église étaient l'objet de la part de tous les procurateurs et gouverneurs. D'autre part, comment décrire ces innombrables entrées dans l'église, les foules dans les assemblées de chaque ville, les remarquables concours de la multitude dans les maisons de prières? Aussi bien, ne se contentait-on plus des édifices d'autrefois et dans chaque ville, on faisait sortir du sol de vastes et larges Églises. Aucune haine n'empêchait tout cela d'avancer avec le temps et d'ajouter chaque jour un progrès et un accroissement...

» Cependant, comme il arrive dans la plénitude de la liberté, les choses parmi nous tournèrent à la mollesse et à la nonchalance; nous nous jalousions les uns les autres; nous nous lancions de

grossières injures et il s'en fallait peu que nous nous fissions la guerre les uns aux autres, quand cela se trouvait, avec les armes et les traits que sont les paroles : les chefs déchiraient les chefs, les peuples divisés se soulevaient contre les peuples; l'hypocrisie maudite et la dissimulation montaient au plus haut degré de malice... Ceux qui paraissaient nos pasteurs, dédaignaient la règle de la religion, se laissaient enflammer les uns contre les autres par les jalousies; ils ne faisaient progresser que les disputes, les menaces, la rivalité, l'inimitié et la haine réciproque; ils revendiquaient avec ardeur les objets de leur ambition, comme on fait pour des tyrannies »[1].

Les deux traits soulignés par Eusèbe, l'accroissement du nombre des chrétiens et l'affaiblissement corrélatif de leur valeur morale, n'ont pas pour nous une égale importance; et c'est la multiplication de la population fidèle qui doit d'abord nous retenir par les conséquences qu'elle a entraînées dans l'organisation des Églises. D'une part, en effet, le christianisme qui a commencé par être une religion urbaine, se répand dans les campagnes et conquiert des villages entiers : ces communautés de villages devront-elles être soumises à des évêques, selon la règle traditionnelle, ou pourra-t-on se contenter de placer à leur tête des prêtres, voire de simples diacres, chargés de les administrer sous la surveillance de l'évêque ? D'autre part, les évêques des grandes villes deviennent de véritables personnages, à cause de l'importance de la communauté dont ils sont les chefs et ils tendent à prendre le pas sur leurs collègues des cités moindres, à réclamer par rapport à eux des préséances et des privilèges qui ne sont pas seulement honorifiques : que deviendra alors la loi de l'égalité de tous les évêques et quelle règle suivra-t-on pour déterminer les places dans la hiérarchie ?

* * *

Le christianisme a été, dès les origines, une religion de cités. Aux yeux de l'historien, il apparaît avant tout comme un groupement d'Églises locales, dont chacune possède son

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, 1, 1-3, 5-8.

administration et ses chefs, disons surtout, parce que c'est là l'essentiel, dont chacune est directement gouvernée par un évêque qu'assistent un presbyterium et des diacres[1]. Les premiers prédicateurs de l'Évangile ne sont pas allés annoncer la bonne nouvelle dans les campagnes; ils avaient déjà assez à faire dans les villes où ils trouvaient des auditoires plus nombreux et où ils pouvaient commencer par s'adresser à des Juifs, déjà formés au monothéisme et préparés à accueillir l'idée messianique[2]. Aussitôt qu'ils ont pu réunir un nombre suffisant de fidèles, ils ont mis à leur tête des chefs responsables, tout en gardant sur les Églises ainsi organisées un droit de surveillance. C'est ainsi en particulier qu'ont procédé saint Paul et les autres apôtres. Si mal renseignés que nous soyons sur la période apostolique, nous ne croyons pas qu'il ait jamais existé quelque part un groupe de fidèles qui n'ait pas constitué une Église.

Sans doute, à la fin du IVe siècle, Théodore de Mopsueste explique les choses d'une manière assez différente. Selon lui, au temps des apôtres, les chrétiens, encore peu nombreux, étaient dirigés, dans les villes où il y en avait, par des chefs ecclésiastiques, dont les pouvoirs correspondaient à ceux qui sont maintenant confiés aux prêtres; on désignait indifféremment ces chefs par les noms de prêtres ou d'évêques. Au-dessus d'eux, dans chaque province, il y avait un supérieur qu'on appelait apôtre. Les premières générations passées, les successeurs des apôtres primitifs ne jugèrent pas convenable de conserver un titre aussi élevé; ils se qualifièrent simplement d'évêques et réservèrent le nom de prêtres aux chefs des Églises locales. Ainsi, il n'y eut d'abord qu'un évêque par province. Son rôle était surtout caractérisé par le pouvoir de célébrer l'ordination. A la longue, on en vint à établir deux ou tout au plus trois évêques par province, comme cela se pratiquait il n'y a pas bien longtemps, ajoute Théodore, dans la plus grande partie de l'Occident, comme

[1] Cf. G. BARDY, *La théologie de l'Église, de saint Clément à saint Irénée*, Paris, 1945, p. 19 et suivantes.

[2] Sur la *Diaspora* à l'époque chrétienne, cf. J. JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, Paris, 1914, t. I, pp. 179-209. Pour bien des raisons, on ne trouve guère de Juifs en dehors des villes.

on pourrait encore l'y voir pratiqué dans quelques provinces. Enfin, l'on mit des évêques dans toutes les cités et même dans des localités de campagne où le besoin ne s'en faisait nullement sentir[1].

Si intéressant que soit ce texte, il n'est pas autre chose qu'une vue de l'esprit et n'a aucune chance de traduire une réalité historique. Dès l'époque apostolique, nous voyons se multiplier les Églises, même en des lieux voisins les uns des autres, pour peu que les circonstances le permettent. Phoebe, dont parle saint Paul dans Épître aux Romains est diaconesse de l'Église de Cenchrées[2], localité qui est le port de Corinthe. A Laodicée, à Colosses, à Hiéropolis, il y a des Églises distinctes, auxquelles s'adressent saint Paul et saint Jean[3], et l'on sait combien ces trois villes sont rapprochées l'une de l'autre. Plus tard, saint Ignace, parle en se référant à Antioche, des Églises qui sont très voisines de cette ville[4]; et parmi elles, on peut désigner presque à coup sûr celle de Seleucia Pieria, le port d'Antioche, cité par les *Actes des apôtres*[5]

Au fur et à mesure que l'on avance à travers les siècles, le nombre des Églises ne cesse pas de grandir. Bientôt, les villes ne sont plus seules à recevoir l'Évangile. Au début du IIe siècle, Pline le Jeune se plaint à l'empereur Trajan de voir le christianisme se propager rapidement à travers les bourgs et les campagnes[6]. Clément d'Alexandrie, moins de cent ans plus tard, déclare que le christianisme est répandu dans toutes les nations, dans toutes les villes, dans tous les villages[7] et Tertullien, bien qu'en un langage trop éloquent peut-être

---

[1] Théodore de Mopsueste, *In Epistolas B. Pauli commentarii*, édit. Sweete, Londres, 1882, pp. 121 et sv. Voir sur ce texte, A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. I, pp. 459 et sv.

[2] *Rom.*, xvi, 1 : « *Φοίζην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς* ».

[3] *Col.*, iv, 14; *Apoc.*, iii, 14.

[4] Ignace, *Philadelph.*, x.

[5] *Act. Apost.*, xiii, 4. Cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, p. 672.

[6] Pline le Jeune, *Epist.*, X, xcvi : « Neque civitates tantum, sed vicos etiam, atque agros superstitionis istius contagio pervagata est ».

[7] Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, VI, xviii, 167.

pour être pris à la lettre, rend un témoignage analogue[1]. Dès qu'un village compte un assez grand nombre de chrétiens pour cela, un évêque y est installé : nous connaissons, au temps de la crise montaniste, le nom de Zotique, évêque du bourg de Comane en Phrygie[2] : ce nom est à retenir, parce qu'il est celui de la plus ancienne chrétienté villageoise dont l'histoire fasse mention. Au milieu du IIIe siècle, les Églises d'Afrique sont extrêmement nombreuses : les conciles qui se réunissent autour de saint Cyprien comptent un chiffre considérable d'évêques : soixante-six à l'automne de 253[3]; soixante et onze, au printemps de 256[4]; quatre-vingt-sept à l'automne de cette même année[5] et nous savons que chaque fois il y a bien des absents. De tels chiffres permettent de croire qu'aux environs de 255 l'épiscopat de l'Afrique du Nord ne compte pas moins de deux cents membres[6]. Et il est bien certain que tous ces évêques ne siègent pas dans des grandes villes, voire que plusieurs d'entre eux, ceux d'Horrea Coelia par exemple ou de Vicus Caesaris gouvernent de simples communautés de villages[7]. Un peu plus tard, les évêques

---

[1] TERTULLIEN, *Apolog.*, II : « Obsessam vociferantur civitatem, in agris, in castellis, in insulis Christianos, omnem sexum, aetatem, condicionem, etiam dignitatem transgredi ad hoc nomen ».

[2] ANONYME ANTIMONT., cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XVI, 17.

[3] CYPRIEN, *Epist.*, LXIV.

[4] CYPRIEN, *Epist.* LXXII; cf. *Epist.* LXXIII, 1.

[5] *Sententiae* LXXXVII *episcoporum*; édit. HARTEL, t. I, pp. 435-461. Aux environs de 220, le concile d'Agrippinus avait groupé soixante-dix évêques de Proconsulaire et de Numidie, AUGUSTIN, *De unico baptismo*, XIII, 22; *P. L.*, XLIII, 606; CYPRIEN, *Epist.* LXXI, 4; vers 240, le concile qui dépose Privat de Lambèse en avait compté quatre-vingt-dix, CYPRIEN, *Epist.* LIX, 10.

[6] A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, p. 898. Ce chiffre élevé s'explique en partie par l'organisation communale que les Phéniciens avaient créée en Afrique. Ils y avaient multiplié le nombre des communes, administrées chacune par leurs suffètes : aux environs de Carthage, il n'y avait pas moins de trois cents de ces communes. Rome ne changea rien à cet état de choses; et lorsque le christianisme s'implanta en Afrique, il créa naturellement, dès que le nombre des fidèles fut assez élevé, une Église par commune ou par cité. Cf. A. HARNACK, *op. cit.*, t. II, p. 895, n. 5; J. MESNAGE, *Le christianisme en Afrique, origines, développement, extension*, Paris, 1914, pp. 100-102.

[7] Avec le temps, le nombre des évêchés ne cessa pas de grandir en Afrique. Au IVe siècle, catholiques et donatistes se firent sur ce point

réunis à Antioche pour condamner Paul de Samosate l'accusent de s'être laissé flatter par les évêques des campagnes et des villes voisines au cours de leurs homélies[1].

En Italie, Novatien, lorsqu'il veut se faire sacrer évêque de Rome, envoie ses affidés dans une localité insignifiante de l'Italie et il y fait chercher trois évêques, hommes simples et agrestes qu'il oblige à lui imposer les mains[2]. Le concile qui se réunit à Rome peu de temps après pour condamner le schismatique réunit soixante évêques d'Italie; mais il faudrait ajouter à ce chiffre celui des absents qui donnent par lettre leur assentiment au vote de l'assemblée[3] pour connaître le total de l'épiscopat italien. Dans le nombre, beaucoup ne gouvernent que des bourgs ou des villages. En 313, nous voyons figurer au concile de Rome les évêques d'Ostie, de Tres Tabernae, de Quintianum, de Forum Claudii, de Terracine. En 314, prennent part au concile d'Arles les évêques de Porto, de Préneste, d'Ursinum(?), de Centumcellae : ni ici ni là ils ne se distinguent en quoi que ce soit de leurs collègues des grandes villes.

On pourrait citer bien d'autres exemples. Le Testament des quarante martyrs de Sébaste est adressé aux saints évêques de toutes les villes et de toutes les campagnes[4]; sans aucun doute celles de l'Arménie. Dans l'île de Crète, vers le milieu du IIe siècle, Philippe de Gortyne reçoit de saint Denys de

---

une concurrence effrénée, si bien qu'en 411, il y avait des évêques non seulement dans des bourgades, comme Casae Bastalae, Casae Calenae, Casae Facense, Casae Nigrae, mais dans de simples *fundi* ou *villae*, c'est-à-dire dans de grosses fermes, dont les propriétaires avaient réuni pour la culture de leurs terres un nombre plus ou moins grand de colons indigènes. Alypius de Thagaste croit pouvoir protester contre certains de ses collègues donatistes, qui se trouvaient dans ces conditions : « Scriptum sit istos omnes in villis vel in fundis esse episcopos ordinatos, non in aliquibus civitatibus ». A quoi Petilien de Cirta peut répliquer : « Sic etiam tu multos habes per omnes agros dispersos; immo crebros ubi habes, sane et sine populis habes ». De tels faits n'ont évidemment rien à voir avec l'évangélisation des campagnes.

[1] *Epist. synodi Antioch.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XXX, 10.

[2] CORNEILLE, *Epist. ad Fabian.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 8.

[3] ID., *ibid.*, 21.

[4] *Testament. XL martyr.*, dans KNOPF-KRÜGER, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 2e édit., Tubingue, 1929, p. 116.

Corinthe une lettre adressée à l'Église qui pérégrine à Gortyne et aux autres Églises de Crète[1]. En Arabie, le village de Kariathaim, près de Madaba, est rempli de chrétiens, au témoignage de l'*Onomasticon* d'Eusèbe, et saint Épiphane affirme que Bakatha, une des métrocomies d'Arabie, près de Philadelphie, est le centre d'une secte de Valésiens[2].

Il viendra un moment où l'on s'étonnera de cette extraordinaire multiplication d'Églises. Vers le milieu du Ve siècle, l'historien Sozomène notera comme une sorte de curiosité que, dans certains pays, il y a des régions où des évêques exercent les fonctions sacerdotales même dans les villages, par exemple en Arabie et dans l'île de Chypre, et encore en Phrygie chez les Novatiens et chez les montanistes[3]. Mais, à la fin du IIIe siècle, au début du IVe siècle, personne ne songe encore à être surpris de ce fait, et ce serait plutôt le contraire qui serait de nature à exciter la curiosité. Le principe posé dès les origines, tout au moins réalisé dans les faits, sinon clairement exprimé par des lois, c'est qu'il n'existe pas de communauté chrétienne qui ne soit pas une Église, pas d'Église qui n'ait à sa tête un évêque. Telle est la règle posée par saint Cyprien : lorsque Puppeianus lui reproche son ordination soi-disant irrégulière, l'évêque de Carthage s'indigne à la seule pensée que, pendant six ans ses frères seraient restés sans évêque, son peuple sans chef, son troupeau sans pasteur, son Église sans pilote, le Christ sans prêtre[4].

La *Constitution apostolique*, rédigée, semble-t-il, en Égypte aux environs de l'an 300, mais qui peut témoigner d'un état de choses plus ancien[5], va plus loin et surtout précise davantage :

« Lorsque le nombre des hommes, dit son auteur, est trop peu élevé pour qu'on puisse procéder à l'élection d'un évêque et qu'il soit impossible de trouver en cet endroit douze hommes,

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, xxviii, 5.

[2] Épiphane, *Haeres.* lviii; cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, p. 701.

[3] Sozomène, *Hist. eccles.*, VII, xix.

[4] Cyprien, *Epist.* lviii.

[5] E. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, 2e édit., Tubingue, 1923, p. 566.

on doit écrire aux Églises du voisinage, à celles où le christianisme est solidement établi, et celles-ci enverront trois hommes choisis avec soin; on les éprouvera pour voir s'ils sont dignes de remplir les fonctions épiscopales »[1].

Ce cas est un cas limite, qui n'a pas dû se rencontrer souvent dans la pratique. Nous pouvons être assurés que, partout où l'on parle d'Églises, au cours des premiers siècles, on entend par là des communautés régulièrement constituées et organisées. Lors donc que saint Irénée nous affirme que, de son temps, vers 180, il y a des Églises dans les Germanies, chez les Ibères, chez les Celtes[2], nous n'avons pas le droit de douter de sa parole et de supposer que ces Églises, si peu nombreuses qu'elles aient été, n'auraient pas eu des évêques à leur tête. Si saint Cyprien adresse une de ses lettres aux prêtres, aux diacres et au peuple de Furni[3], une autre aux fidèles de Thubaris[4], ce n'est pas que ces deux chrétientés n'aient régulièrement un évêque à leur tête et les *Sententiae episcoporum* LXXXVII nous font connaître les noms de ceux qui les président en 256, mais qu'au moment où l'évêque de Carthage s'adresse à elles, leurs sièges épiscopaux sont vacants.

En Occident, les évêques de campagne ne portent pas de nom spécial. Ils sont entièrement identifiés aux évêques des cités et ils jouissent des mêmes pouvoirs. En Orient, on leur donne le titre de chorévêques, et dès le début du IVe siècle, on s'applique à délimiter leurs pouvoirs et à fixer leurs attributions. Mais il y a là un fait nouveau, et qui mérite de retenir l'attention. La mention la plus ancienne que nous connaissions des chorévêques est celle du concile d'Ancyre en 314. Le canon 13 de ce concile interdit aux évêques de campagne d'ordonner des prêtres ou des diacres, sans la permission écrite de l'évêque, dans un diocèse autre que le leur. Le texte de ce canon présente de nombreuses difficultés

[1] *Apostol. Constit.*, XVI.

[2] IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, X, 2. Nous ignorons d'ailleurs quels pays il veut ainsi désigner. Pour la Gaule, voir *infra.*, p. 266-269.

[3] CYPRIEN, *Epist.*, I.

[4] CYPRIEN, *Epist.* LXVI, 5.

de lecture et d'interprétation[1]. En toute hypothèse, et c'est la seule chose qui nous intéresse, il subordonne très nettement l'évêque de campagne à l'évêque de la cité, et il réserve à ce dernier seul le droit de conférer le sacerdoce et le diaconat, même semble-t-il, dans le domaine du chorévêque. De peu postérieur au concile d'Ancyre est le concile de Néocésarée, dans la province du Pont (entre 314 et 325). Son canon 14 est ainsi conçu : « Les chorévêques tiennent la place des soixante-dix disciples. On les admet à offrir le sacrifice comme concélébrants, pour les honorer à cause du ministère qu'ils remplissent auprès des pauvres ». Ici encore, et quoi qu'il en soit du rôle précis réservé aux chorévêques, apparaît l'intention marquée de les faire dépendre des évêques des villes. Ceux-ci sont les successeurs des apôtres; eux-mêmes ne tiennent que la place des soixante-dix. On veut certainement les honorer lorsqu'on leur permet de concélébrer avec l'évêque de la cité; mais cette permission refusée aux prêtres de campagne dont ils sont les supérieurs immédiats ne les place pas sensiblement au-dessus des prêtres des villes, qui la possèdent également[2].

En même temps que leurs droits sont limités, les chorévêques perdent, semble-t-il, leur autorité immédiate sur telle ou telle portion du troupeau du Seigneur. Tandis que les évêques continuent à porter le titre de la cité qu'ils dirigent, les chorévêques sont désignés par leur province d'origine ou de résidence : c'est ainsi qu'au concile de Néocésarée prennent part deux chorévêques de la province de Cappadoce; au concile de Nicée, cinq chorévêques de Cappadoce, quatre d'Isaurie, deux de Coelesyrie, deux de Bithynie, un de Cilicie. Faut-il croire cependant que pour quelque temps, la déchéance progressive des chorévêques s'arrête en 325 ?

---

[1] On trouvera la discussion détaillée et ce canon dans l'article de H. Leclercq, *Chorévêques*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. III, 1; Paris, 1913, col. 1425-1430.

[2] Le concile de Néocésarée ne dit rien touchant le pouvoir d'ordre des chorévêques, et l'on est fondé à croire qu'il le reconnaît. Mais il accuse fortement la tendance à déprécier le clergé campagnard au regard du clergé urbain. Cette tendance est tout à fait nouvelle dans l'Église, du moins de manière officielle.

Ce qui est sûr, c'est que les Pères de Nicée ne s'en occupent pas, sinon pour dire qu'on doit reconnaître aux évêques novatiens qui se convertiraient leur dignité et leurs pouvoirs épiscopaux, tout en les rangeant, en cas de besoin, parmi les chorévêques[1]. Mais dès 332, le mouvement reprit en s'accentuant. Le canon 10 du concile d'Antioche[2] édicte : « Ceux (les évêques) qui sont établis dans les villages ou les campagnes, ou, comme on les appelle, les chorévêques, quoi qu'ils aient reçu l'ordination des évêques, doivent, ainsi l'ordonne le saint concile, connaître les limites de leur pouvoir et régir les Églises qui leur sont soumises en se contentant de la sollicitude et du soin de celles-ci. Ils peuvent établir des lecteurs, des sous-diacres et des exorcistes, et ces promotions doivent leur suffire. Qu'ils n'aient pas la présomption d'ordonner ni prêtre ni diacre, sans l'autorisation de l'évêque de la ville de laquelle dépendent la personne et le territoire du chorévêque. Si quelqu'un osait enfreindre ces déterminations, il serait destitué de son rang. Du reste, le chorévêque doit être établi par l'évêque de la ville dont il dépend ». Cette fois du moins, les choses sont fort clairement dites : par son pouvoir d'ordre, le chorévêque est véritablement un évêque; mais de fait, ses pouvoirs sont liés, et son élection même dépend non du métropolitain et des évêques comprovinciaux, mais de son seul évêque dont il n'est plus que l'auxiliaire humblement soumis.

Le concile de Sardique en 343 est plus radical et il ne faut pas en être trop surpris; car il est composé d'Occidentaux qui tiennent à leur autorité. Il interdit donc d'ordonner des évêques dans des villages, ou même dans de petites cités si un prêtre suffit et il entend par cette interdiction empêcher

---

[1] *Concil. Nicaen.*, canon 8. La règle veut qu'il n'y ait qu'un seul évêque dans la cité. Mais elle ne limite pas le nombre des chorévêques. Elle reste donc sauve si, dans un diocèse, un évêque novatien entre dans l'unité catholique et prend rang de chorévêque.

[2] Sur les canons d'Antioche, qu'on attribue généralement au concile de la Dédicace, en 341, mais qui sont vraisemblablement antérieurs, cf. E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*, VIII, dans les *Nachrichten* de Göttingue, 1911, pp. 389-397; G. BARDY, art. *Antioche* (concile et canons), dans *Dictionnaire de droit canonique*, t. I, col. 589-598.

d'avilir le nom et l'autorité des évêques[1]. Mais cette décision reste sans grand effet, tout au moins en Afrique, où, depuis longtemps les évêchés sont aussi petits que nombreux : le concile de Carthage en 390 est obligé d'interdire la création de nouveaux évêchés, sinon dans les lieux où les fidèles se multiplieraient et où l'évêque consentirait à cette création[2], et le concile de 397, aggravant cette défense, décide qu'on n'établira plus aucun évêché sinon par une décision du concile de la province et du primat qui le préside et le consentement de l'évêque intéressé[3]. Et tout cela n'empêche pas Aurèle de Carthage de faire à peu près chaque dimanche une ordination épiscopale[4] et saint Augustin de créer, sans aucun scrupule, de nouveaux sièges[5].

Malgré tout, le chorépiscopat est voué à une déchéance rapide. En Orient, le concile de Laodicée (fin du IVe siècle) édicte que l'on doit s'abstenir désormais d'établir des évêques dans les villages et dans les campagnes et les remplacer par des périodeutes. Cette décision n'obtient pas tout de suite son effet[6] mais, peu à peu le nombre des chorévêques diminue

---

[1] *Concil. Sardic.*, canon 6 : « Licentia vero danda non est ordinandi episcopum aut in vico aliquo aut in modica civitate, cui sufficit unus presbyter, quia non est necesse ibi episcopum fieri, ne vilescat nomen episcopi et auctoritas ».

[2] Concil. Carthag., II, canon 3.

[3] Concil. Carthag., III, canon 43.

[4] Cod. can. afric., canon 49 : « In hac ecclesia (carthag nensi), ad quam dignata est Sanetitas vestra convenire, crebro ac paene per omnem diem dominicam ordinandos habemus ».

[5] AUGUSTIN, *Epist.* 261.

[6] Dans certaines régions tout au moins, les chorévêques devaient être excessivement nombreux. S'il fallait prendre à la lettre deux vers de saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Carmen de vita sua*, saint Basile aurait eu sous ses ordres jusqu'à cinquante chorévêques. Il peut y avoir là une grosse exagération. Cependant, nous savons, par deux lettres de saint BASILE à ses chorévêques, *Epist.* LIII et LIV, que ceux-ci remplissaient fort mal leur tâche qui consistait surtout à veiller sur les clercs inférieurs et se rendaient facilement coupables de simonie. Il faut ajouter que saint Basile ne se gêna nullement, pour créer de nouveaux évêchés dans sa province de Cappadoce quand le besoin s'en fit sentir; qu'on songe par exemple à la promotion de saint Grégoire de Nazianze au siège nouveau de Sasima : « un relais sur une grand-route de la Cappadoce, à la jonction de trois chemins. On n'y trouve point d'eau, point de verdure, rien de ce qui plaît à un homme libre; c'est un étroit petit village, terriblement odieux; il n'y a que de la poussière, du bruit, des chars, des lamentations,

et dès le VIII^e siècle, ils disparaissent complètement. En Occident, où le problème ne s'est pas posé de la même manière, puisqu'il ne s'y est jamais créé cette catégorie un peu étrange d'évêques subordonnés et limités dans l'exercice de leurs pouvoirs[1], les régions comme l'Italie et l'Afrique où, dès les débuts le chiffre des diocèses s'est multiplié, garderont de très nombreux évêques, aussi longtemps du moins que le permettront les circonstances. Les autres auront toujours des diocèses beaucoup plus étendus, beaucoup moins nombreux et le problème des chrétientés devra y être résolu d'une manière tout à fait différente.

* * *

Il n'y a pas, avons nous dit, d'Église sans évêque. Mais que se passe-t-il aussi longtemps que, dans un endroit donné, les fidèles ne sont pas assez nombreux pour constituer une communauté complètement organisée? Si pressé que l'on puisse être de réaliser cette organisation, si faible que soit le minimum exigé pour donner un évêque à un nouveau troupeau[2], il y a forcément un temps où les chrétiens d'un bourg, voire d'une ville importante sont obligés de se passer d'évêque. En Gaule par exemple, à la fin du II^e siècle, nous ne

---

des gémissements, des percepteurs d'impôts, des instruments de torture, des chaînes; en fait d'habitants, rien que des étrangers de passage et des vagabonds ».

[1] Sur les chorévêques en Occident, cf. T. GOTTLOB, *Der abenländische Chorepiskopat* (*Kanonistische Studien und Texte*, II), Bonn, 1928.

[2] Nous manquons totalement des éléments indispensables pour résoudre les problèmes statistiques qui se posent ici en foule. Les auteurs anciens donnent parfois, trop rarement, des chiffres relatifs aux évêques présents à un concile, au clergé d'une ville ou d'une région déterminée. Ils n'en fournissent aucun sur le nombre des fidèles et se bornent à des généralités vagues. Depuis Tacite qui parle, pour Rome au temps de Néron, d'une *multitudo ingens*, ou Pline le Jeune qui, pour la Bithynie, déclare que les bourgs et les villages aussi bien que les villes ont été atteints par cette superstition contagieuse, jusqu'à Tertullien qui représente les chrétiens comme formant *pars paene maior cuiusque civitatis* (*Ad Scapul.*, I 1), et à Origène qui affirme par contre que, vers 200, il y avait peu de véritables fidèles, tandis qu'après 230, il y en a un très grand nombre (*Selecta* et *psalm.* XLVI), tous nous laissent dans l'incertitude la plus complète, *in* les historiens récents n'arrivent pas à se mettre d'accord lorsqu'ils essaient d'évaluer, pour une époque ou une cité donnée, la population chrétienne.

connaissons pas d'autre Église que celle de Lyon. Il est hautement probable qu'il y en avait d'autres, sur les côtes de la Méditerranée par exemple, à Marseille, à Arles, à Narbonne[1], mais nous n'en pouvons rien dire. Lyon, au contraire, nous apparaît en 177 avec une communauté vivante, dont le vénérable Pothin est évêque et dont les fidèles se recrutent dans les milieux les plus divers autant par leur origine que par leur milieu social[2]. Or, à la suite de la persécution de Marc-Aurèle, « les serviteurs du Christ qui pérégrinent à Vienne et à Lyon de Gaule, adressent aux frères d'Asie et de Phrygie qui ont la même foi et la même espérance de la rédemption »[3] une relation complète des souffrances que vient d'endurer leur Église. Il faut bien avouer que la formule employée semble indiquer l'existence d'une seule Église pour les deux villes de Lyon et de Vienne et il est d'autre part certain que l'un des martyrs, le diacre Sanctus était de Vienne. On a beaucoup discuté au sujet de ce personnage : le rédacteur de la lettre veut-il dire seulement qu'il était originaire de Vienne ? ou bien se propose-t-il de souligner le fait qu'il appartenait à la communauté catholique de Vienne[4] et qu'il y remplissait les fonctions de diacre comme délégué ou comme représentant de l'évêque de Lyon ? Il est difficile d'échapper à la conclusion que la seconde hypothèse est la mieux fondée, et cette conclusion est encore confirmée par le fait qu'au nombre des correspondants de saint Irénée figure, comme destinataire d'un traité *Sur la foi*, un certain Démètre, lui aussi diacre de Vienne[5]. Selon les vraisemblances, la chrétienté de Lyon est seule assez florissante pour avoir reçu dès lors son organisation définitive; le groupe des fidèles de Vienne, en attendant qu'il puisse également avoir son évêque et son clergé est

[1] Cf. J. ZEILLER, dans A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, t. I, Paris, 1934, pp. 279-281.

[2] Voir sur ce point la liste des martyrs, qui nous est conservée par saint Grégoire de Tours et par le martyrologe hieronymien.

[3] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 1, 3.

[4] Cf. L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I, 2e édit., Paris, 1907; pp. 39-48; A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, pp. 459-485.

[5] Cf. Ch. MARTIN, *Saint Irénée et son correspondant le diacre Démètre de Vienne*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXVIII, 1942, pp. 143-152.

rattaché à l'Église de Lyon, et c'est un diacre, Sanctus d'abord, Démètre ensuite qui veille sur sa vie religieuse dans les circonstances ordinaires. S'il en est bien ainsi, nous trouvons là le plus ancien exemple connu d'un diacre chargé du gouvernement spirituel d'un groupe éloigné de l'Église mère.

L'autorité de l'évêque de Lyon s'étend-elle au delà de Vienne, sur d'autres groupes de fidèles disséminés dans la Gaule du Sud-Est ? Il est assez difficile de l'assurer, mais les arguments ne manquent pas en faveur de cette hypothèse. L'inscription de Pectorius d'Autun date de la fin du IIe siècle ou du début du IIIe, tandis que le plus ancien évêque connu de cette ville, Réticius, n'est pas antérieur aux premières années du IVe[1]. Les anciennes légendes relatives aux origines religieuses d'Autun, de Langres, de Besançon, de Valence, font de ces chrétientés des filiales de celle de Lyon; et ce qui est fort singulier, au lieu de regarder leurs fondateurs comme des évêques, elles les présentent comme de simples prêtres, envoyés les uns et les autres par saint Irénée pour annoncer l'Évangile. Quoi qu'il en soit de la valeur historique de ces légendes, ces deux faits sont assez remarquables pour être soulignés[2]. Nous connaissons bien les préoccupations apostoliques de saint Irénée[3]. S'il a envoyé des missionnaires chez les Éduens et chez les Séquanes, il est normal qu'il ait conservé sur eux certain droit de surveillance, disons mieux en employant le terme technique, d'épiscopat, en attendant le plein développement des jeunes chrétientés, et ainsi s'explique fort bien qu'à propos des controverses pascales, Eusèbe dont le langage est parfois un peu flottant quand il s'agit d'un passé assez reculé, ait pu parler des paroisses de

[1] Réticius figure parmi les signataires du concile de Rome en 313; cf. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, X, v, 19.

[2] Cf. L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'Ancienne Gaule*, t. I, 2e édit., pp. 48-59.

[3] IRÉNÉE, *Advers. haeres.*, Praefat., s'excuse auprès du destinataire de son ouvrage de mal écrire le grec, parce qu'il vit au milieu des Celtes et doit employer leur dialecte barbare. Ailleurs, *Advers. Haeres.*, III, IV, I, il parle des nations barbares, des Celtes en première ligne, qui croient au Christ, et qui, sans papier et sans encre, retiennent écrite au fond de leurs cœurs la tradition des anciens.

Gaule dont Irénée était l'évêque[1]. En un temps où l'Évangile commence seulement à s'implanter en Gaule, où le chiffre des croyants dispersés reste encore faible, l'évêque de Lyon suffit à assurer la régularité de la vie chrétienne pour tous ses convertis : des prêtres, voire des diacres comme à Vienne, tiennent sa place pour préparer les catéchumènes au baptême, pour célébrer l'Eucharistie, pour annoncer le nom du Seigneur.

Voilà donc, semble-t-il, un premier cas où des communautés subsistent sans posséder toujours un évêque au milieu d'elles[2]. Il y en a d'autres. L'Égypte entière, par rapport à Alexandrie, fait figure de campagne : les seules villes qui existent à côté de la capitale, Ptolemaïs, Hermeia, Naukratis, et, depuis Hadrien, Antinoupolis, ne jouent aucun rôle à côté de la grande cité, qui s'enorgueillit à la fois de sa richesse et de sa science. Le langage courant traduit au mieux cette opposition en

---

[1] Cf. Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiii, 3 : « *Φέρεται δ'εἰς ἔτι νῦν... γραφή... τῶν κατὰ Γαλλίαν δὲ παροικιῶν ἃς Εἰρηναῖος ἐπεσκόπει* ». Cf. Id., *ibid.*, V, xxiv, 11 : « *Ἐν οἷς καὶ ὁ Εἰρηναῖος ἐκ προσώπου ὧν ἡγεῖτο κατὰ τὴν Γαλλίαν ἀδελφῶν ἐπιστείλας* ». Eusèbe n'ignore pas qu'Irénée est proprement évêque de Lyon et qu'il a succédé à Pothin en cette qualité, cf. *Hist. eccles.* V, v, 8. Dans ce dernier passage, il emploie, pour désigner l'Église le Lyon de mot *παροικία*, que nous traduirions par diocèse, mais tout aussi bien par Église, et même, d'une manière plus vague, par groupement. Lors donc qu'Eusèbe parle, dans le premier texte cité, de « paroisses » de la Gaule, il n'entend pas nécessairement des diocèses constitués, mais des groupes de fidèles plus ou moins importants. D'autre part, Irénée est le seul chef reconnu, le seul évêque même de tous ces groupes; les expressions employées, V, xxiv, 11, sont formelles en ce sens : Irénée n'est pas seulement responsable des fidèles de Lyon, il l'est de tous les frères de la Gaule. Eusèbe parle de conciles, là où il y a plusieurs évêques, en Palestine, en Italie, dans la province du Pont, dans l'Osroène (?), en Asie; mais il se garde bien de parler d'un concile des évêques de Gaule, puisque c'est Irénée, et lui seul, qui agit comme évêque de tout ce pays. Tous les raisonnements du monde échouent, semble-t-il, devant les données d'Eusèbe, si bien qu'on peut tenir pour fondées les conclusions de L. Duchesne, *Fastes épiscopaux*, t. I, 2e édit., p. 40 : « Ce que nos documents nous apprennent, c'est que l'Église de Lyon était, en dehors de la Narbonnaise, non la première mais la seule. Tous les chrétiens épars depuis le Rhin jusqu'aux Pyrénées ne formaient qu'une seule communauté; ils reconnaissaient un chef unique, l'évêque de Lyon ».

[2] Notons bien d'ailleurs que ces communautés restent soumises à un évêque, si bien que le principe posé reste sauf. Seulement, l'évêque ne vit pas avec ses fidèles; il les surveille et les administre de loin.

distinguant soigneusement l'Égypte et la ville : tout ce qui n'est pas Alexandrie est regardé de manière un peu dédaigneuse comme la province[1]. La loi la consacre pendant longtemps : ce n'est qu'en 202, sous le règne du Septime Sévère, que les villes grecques d'Égypte et les métropoles des nomes, c'est-à-dire en fait les bourgs les plus importants, reçoivent une organisation municipale et le droit de posséder un sénat[2]. L'Église elle-même consacre cette manière de voir, si du moins on peut s'appuyer sur le témoignage, malheureusement tardif d'Eutychius[3]. Cet auteur, patriarche melkite d'Alexandrie au X^e siècle, affirme en effet que, jusqu'à l'épiscopat de Démétrius (187-230), il n'y aurait pas eu, dans toute l'Égypte d'autre évêque que celui d'Alexandrie. Le premier, Démétrius aurait changé la règle traditionnelle et aurait ordonné trois évêques; son successeur, Héraclas, plus audacieux, en aurait consacré vingt; et ensuite, le chiffre des évêques égyptiens n'aurait plus cessé de s'accroître, si bien que saint Athanase pourra grouper autour de lui une centaine d'évêques[4].

---

[1] Cette distinction est très nette dans les lettres de saint Denys d'Alexandrie par exemple. Une de ces lettres est adressée à Hierax, évêque des Égyptiens, EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XXI, 2; une autre à Népos, évêque des Égyptiens, ID., *ibid.*, VII, XXIV, 1. Dans une lettre à Germain, Denys s'exprime ainsi : « A Képhro, une assemblée nombreuse se réunit à nous; elle était composée d'abord des frères de la ville qui nous avaient suivis, puis de ceux qui venaient d'Égypte... J'eus une consolation, ce fut d'entendre les frères rappeler qu'on était plus voisin de la ville; si Képhro nous avait procuré des relations nombreuses avec les frères d'Égypte... nous jouirions, étant rapprochés de la ville, de la vue de ceux qui nous sont vraiment affectionnés ». EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XI, 12, 17. Cette manière de parler se maintiendra fort longtemps. Encore à la fin du IV^e siècle, on distinguera Macaire d'Alexandrie, ὁ πολιτικός, et Macaire d'Égypte.

[2] Cf. P. JOUGUET, *La vie municipale dans l'Égypte romaine*, Paris, 1912, pp. 345-350.

[3] EUTYCHIUS, *Annales*, *P. G.*, CXI, 982. Cf. M. LE QUIEN, *Oriens christianus*, t. II, p. 342.

[4] A vrai dire, le récit d'Eutychius s'accorde assez difficilement avec ce que nous savons de l'histoire d'Origène. Après avoir été déclaré indigne de la catéchèse, par un premier concile, composé d'évêques et de quelques prêtres, PHOTIUS, *Biblioth.*, cod. CXVIII; *P. G.*, CIII, 396-397, Origène se serait réfugié chez un de ses disciples, l'évêque Amnonius de Thmuis, selon PHOTIUS, *Interrog.*, IX *P. G.*, CIV, 1229. Un second concile, composé exclusivement d'évêques, le déposa du sacerdoce. Il ne semble pas que tous les évêques d'Égypte aient pris part à ces conciles, et

En toute hypothèse, même s'il y a eu, avant l'épiscopat de Démétrius, d'autres évêques en Égypte que celui d'Alexandrie, il reste certain que ce dernier exerce son ministère par l'intermédiaire de prêtres et de diacres, dans les campagnes dépendantes de sa ville épiscopale, sans songer à y établir des évêques, et cela bien qu'il y ait des chrétientés florissantes dans certaines de ces campagnes. Denys raconte ainsi une discussion qu'il a soutenue dans le nome d'Arsinoé, à propos du millénarisme :

« J'étais donc dans le nome d'Arsinoé, où, comme tu le sais, cette doctrine s'est répandue depuis longtemps, si bien qu'il s'y est produit des schismes et des apostasies d'Églises entières. Je convoquai les prêtres et les didascales des frères qui habitent les villages, et, en présence des frères qui avaient voulu venir, je proposai de faire publiquement l'examen du livre de Népos. Ils m'avaient apporté ce petit livre comme une arme et un rempart inexpugnable; je restai avec eux pendant trois jours de suite, du matin jusqu'au soir, conférant et m'efforçant de réfuter l'ouvrage... A la fin, le chef et l'interprète de cette doctrine, un nommé Korakion, devant tous les frères qui l'entendaient avoua et déclara devant nous qu'il n'y adhérait plus »[1].

On voit clairement, dans ce cas, que Denys s'en remet pour l'ordinaire, aux prêtres et aux didascales qui ont la charge d'instruire les frères des villages; il ne s'occupe directement de ces Églises et de leurs membres que dans des circonstances exceptionnelles. C'est aussi à des prêtres qu'est confié le soin des malades : lorsque le vieux Sérapion tombe gravement malade, il demande à son petit-fils d'aller lui chercher le prêtre qui lui apportera la sainte Eucharistie; le prêtre, souffrant lui-même, ne peut se rendre à ce désir, mais il remet le pain consacré à l'enfant, et le vieillard, consolé, peut mourir dans la paix[2].

Les prêtres dont il s'agit résident à demeure dans les

l'on voit difficilement comment on aurait pu réunir des conciles s'il n'y avait eu dans toute l'Égypte que quatre évêques, y compris celui d'Alexandrie.

[1] Denys d'Alexandrie, *De promission.*, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.* VII, xxiv, 6-7, 9.

[2] Denys d'Alexandrie, *Epist. ad Fab.*, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, xliv, 2-5.

paroisses, pour employer l'expression aujourd'hui courante, dont ils ont la charge. Grâce à saint Athanase, nous connaissons au mieux la situation religieuse d'un district voisin d'Alexandrie, la Maréote, qui est toujours restée sous la dépendance de l'évêque et qui possède traditionnellement des prêtres résidants. Ce pays, où, semble-t-il, il y avait fort peu de chrétiens au milieu du IIIe siècle, a été converti en partie sous l'influence de saint Denys qui y a passé une partie de son exil durant la persécution de Valérien[1]. Saint Athanase en donne la description suivante :

« La Maréote est une région (qui dépend) d'Alexandrie. Il n'y a jamais eu dans cette région d'évêque ni de chorévêque[2], mais les Églises de toute la région sont soumises à l'évêque d'Alexandrie. Chacun des prêtres a en propre, pour sa part, quelques grands villages, parfois dix et même davantage. Le village qu'habite Ischyras[3] est tout petit et ne possède qu'un petit nombre d'habitants, si bien qu'il n'a jamais possédé d'église, l'église étant dans le village voisin. Et quoique, dans le village ainsi fait, il n'y ait jamais eu de prêtre, on a trouvé bon, en dépit de la tradition ancienne, de le nommer évêque »[4].

Nous avons de plus la très rare fortune de posséder deux statistiques du clergé de cette région : la première, contem-

[1] Cf. DENYS D'ALEXANDRIE, *Epist. ad German.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XI, 15-16 : « Lorsqu'il me fallut partir pour Colluthien (dans la Maréote)..., je fus d'abord accablé et je m'irritai fort; si ces lieux m'étaient en effet plus connus et plus familiers, on disait qu'ils étaient vides de nos frères et de gens qui nous fussent sympathiques, et d'autre part exposés au tumulte des caravanes et aux incursions des brigands... Cependant, comme ils étaient plus proches d'Alexandrie, on me dit que nous jouirions d'une façon plus continue de la vue de ceux qui nous sont très affectionnés et que des assemblées partielles pourraient y avoir lieu, comme dans les faubourgs écartés : il en arriva ainsi ».

[2] Il est intéressant de voir saint Athanase mentionner les chorévêques, qui ne sont pas autrement connus en Égypte. On peut conclure de là que le pays en possédait au moins quelques-uns.

[3] Ischyras a joué un certain rôle dans la vie de saint Athanase. Les Mélitiens prétendirent en effet que l'évêque d'Alexandrie, au cours d'une visite pastorale, avait fait renverser, sinon renversé lui-même l'autel sur lequel il célébrait l'Eucharistie. Ischyras finit pas être nommé par les Mélitiens évêque de la Maréote; il souscrivit comme tel au concile des Orientaux à Sardique, SOCRATE, *Hist. eccles.*, II, XX, 5.

[4] ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, LXXXV; édit. OPITZ, t. II, p. 163; cf. SOCRATE, *Hist. eccles.*, I, XXVII; ÉPIPHANE, *Haeres.* LXVIII, 7.

poraine des débuts de l'arianisme (vers 323) signale la présence de dix-neuf prêtres et de vingt diacres[1] ; la seconde, datant de 335 et établie durant le concile de Tyr, compte quinze prêtres et quinze diacres[2]. Ces chiffres, si élevés qu'ils nous paraissent, ne sont pas très considérables, puisque saint Athanase affirme que certains prêtres ont à desservir dix villages et quelquefois plus.

On est amené, en pareil cas, à remédier à l'insuffisance du nombre des prêtres par l'organisation d'un corps de visiteurs ou périodeutes qui parcourent les villages et qui s'y assurent de la fidélité des croyants, de la régularité de leur vie chrétienne, en même temps, s'il y a lieu, que de la tenue et du zèle du clergé résidant. Les périodeutes apparaissent dans l'histoire au début du IVe siècle, pendant la persécution de Dioclétien. A cette date, plusieurs évêques d'Égypte sont en prison; d'autres se cachent, dans l'attente des jours meilleurs; un peu partout les Églises sont plus ou moins désorganisées. Un brouillon, Melitius, évêque de Lycopolis, prend alors sur lui de faire des ordinations dans des diocèses étrangers au sien, pour remédier, dit-il, à la pénurie de prêtres; sa conduite, contraire à toutes les règles traditionnelles, soulève les plus vives protestations de la part des évêques intéressés :

« Vous direz peut-être, lui écrivent-ils : La vue de troupeaux dépourvus et isolés, sans pasteur, m'a fait faire ce pas. Mais très certainement, ils ne sont pas dépourvus, car ils ne manquent pas de pasteurs qui circulent et qui peuvent les visiter. A supposer qu'ils aient manqué à leur devoir, c'était au peuple de recourir à nous et d'exposer ses besoins. Mais les fidèles savaient bien que les ministres ne leur manquaient pas; aussi n'en ont-ils pas demandé. Ils savaient aussi que, saisis de pareilles demandes, nous les écartions ou bien y faisions droit en toute sollicitude, car l'examen se faisait devant les plaignants et avec une exacte probité »[3].

[1] ATHANASE, *De decretis Nicaenae syn.*, XXXV; édit. OPITZ, t. II, p. 34.

[2] ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, LXXV; édit. OPITZ, t. II, p. 155.

[3] *Epist. episcop. Aegypt.*, *P. G.*, X, 1566. Les signataires de cette lettre, dont l'original grec est perdu, mais dont nous possédons une traduction latine dans la collection du diacre Théodose, sont les quatre évêques Hésychius, Pachôme, Théodore et Philéas de Thmuis (cf. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VIII, XIII, 7). La lettre elle-même doit dater de 305 ou 306. Cf. E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*, V; dans les *Nachrichten* de Göttingue, 1905, pp. 175 et sv.

Il appert donc que l'argumentation de Mélitius tombe dans le vide. Il peut arriver que les fidèles réclament en effet des prêtres à demeure, et dans ce cas, il appartient à leurs propres évêques de faire l'enquête nécessaire; mais les auteurs de la lettre estiment que la plupart du temps les périodeutes suffisent pour le ministère courant des villages auxquels ils sont affectés, tout de même qu'aujourd'hui, en pays de mission, les prêtres visitent périodiquement leurs chrétientés et les laissent dans l'intervalle, sous la conduite de catéchistes. Nous avons d'ailleurs peu de renseignements sur l'activité des périodeutes, que mentionnera encore le concile de Laodicée, mais qui ont dû être rarement utilisés dans l'Église ancienne.

A côté des villages ou des bourgs dont nous venons de parler, les chrétientés urbaines voient leur condition se modifier au fur et à mesure que s'accroît le nombre de leurs fidèles. Aux origines, l'évêque suffit à tout. Sans doute il est entouré tout de suite d'un collège de presbytres et d'un certain nombre de diacres qui l'aident dans l'exercice de son ministère. Mais presbytres et diacres n'existent, peut-on dire, que par rapport à lui, aussitôt que l'épiscopat monarchique est définitivement constitué[1]. L'évêque unique est le type, le symbole, l'incarnation de l'Église unique dont il est le chef : seul, dans les circonstances normales, il célèbre l'Eucharistie, seul il baptise, seul il annonce la parole de Dieu, à tel point que nous nous demandons parfois quel peut bien être le rôle des prêtres. Tandis que les diacres s'occupent des pauvres et de l'administration des biens temporels de la communauté, les prêtres qui assistent l'évêque, demeurent dans l'ombre, aussi longtemps du moins que les Églises restent peu nombreuses. Mais que vienne le temps où le chiffre des croyants se multipliera. Vers 250, il y a à Rome quinze cents veuves et pauvres à assister[2], ce qui laisse supposer une chrétienté de trente mille membres[3]. A Antioche, à la fin du

[1] Il suffit de relire les lettres de saint Ignace d'Antioche pour se rendre compte de la situation prééminente de l'évêque au début du IIe siècle, tout au moins en Syrie et en Asie.

[2] CORNEILLE, *Epist. ad Fab.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 11.

[3] A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, p. 806.

IVe siècle, il peut y avoir quelque cent mille croyants, au dire de saint Jean Chrysostome[1]. A Alexandrie, dès le temps de la grand persécution, le chiffre des fidèles est encore plus grand : d'après saint Épiphane, Arius aurait pu gagner à son parti sept cents vierges consacrées à Dieu[2]. Il est évident, avec de pareils chiffres, que des réunions générales de la communauté ne sont plus possibles, sinon, et encore, aux jours de très grandes fêtes. Il faut donc multiplier le nombre des lieux du culte. Saint Épiphane nous apprend que, de son temps, il y a à Alexandrie de nombreuses églises, celle de Denys, celle de Théonas, celle de Pierius et de Sérapion, celle de la Persée, celle du Dizu, celle de Mendidius, celle d'Annianus, celle de Baucalis[3] et d'autres encore. A chacune de ces églises est préposé un prêtre, qui y assure complètement le service divin, aussi bien la liturgie eucharistique que la prédication. A Antioche, à côté de l'église qui, dit-on, remonte au temps des apôtres et qui est appelée l'Ancienne, il y en a beaucoup d'autres au IVe siècle, et surtout la fameuse Église d'Or, dont la dédicace est célébrée en 341 avec un éclat sans pareil. A Carthage, nous ne connaissons de façon certaine que les noms de vingt-trois églises, dont plusieurs ne sont pas antérieures à la période byzantine, mais il est au moins très probable qu'il y en a eu beaucoup d'autres au IVe siècle[4]. Saint Optat de Milev assure que Rome compte quarante basiliques au milieu du IVe siècle[5], et l'on peut croire que, sous le pontificat de Corneille, il y a bien une vingtaine d'églises dans la capitale[6].

Le nombre des membres du clergé se multiplie en même temps que celui des églises, car chaque église tend à devenir antonome, à former ce que nous appelons une paroisse dans

[1] Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Hom.* 85 (86) *in Matth.*, 4; *P. G.*, LVIII, 763; cf. A. VON HARNACK, *op. cit.*, t. II, p. 669.

[2] ÉPIPHANE, *Haeres.*, LXIX, 3.

[3] ÉPIPHANE, *Haeres.*, LXIX, 2; cf. *Haeres.* LXVIII, 4. Cf. E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*, I, dans *Nachrichten* de Göttingue, 1904, p. 336.

[4] Cf. G. G. LAPEYRE, *L'ancienne Église de Carthage*, Paris, 1932, t. II, pp. 189 et sv.

[5] OPTAT DE MILEV, *De schismate Donat.*, II, 4.

[6] A. VON HARNACK, *op. cit.*, t. II, pp. 857-858.

notre langage actuel. A Alexandrie, telle est bien la situation au début du IVe siècle : le clergé de la ville compte dix-sept prêtres et vingt-quatre diacres, qui souscrivent la lettre encyclique de leur évêque Alexandre et la déposition d'Arius[1], et il faut y ajouter sept prêtres et douze diacres rebelles qui prennent parti pour l'hérésiarque[2], ce qui donne pour la seule ville d'Alexandrie vingt-quatre prêtres et trente-six diacres. Si l'on y ajoute le clergé de la Maréote, dont nous avons dit la situation particulière — dix-neuf prêtres et vingt diacres fidèles à Alexandre[3], — nous obtenons un total de quarante-trois prêtres et de cinquante-six diacres. Or les prêtres d'Alexandrie sont chacun à la tête d'une église : Arius, par exemple, est prêtre de Baucalis et il administre son église comme il l'entend, ne craignant pas à l'occasion de prêcher contre son évêque[4].

---

[1] ALEXANDRE, *Epist. encycl.*, 21; édit. OPITZ, *Athanasius Werke*, t. III, p. 10

[2] Ce chiffre est celui d'ÉPIPHANE, *Haeres.* LXIX, 3. La lettre encyclique d'ALEXANDRE, 6, édit. OPITZ, p. 7, et la profession de foi d'Arius donnent les noms de six prêtres et de six diacres.

[3] ALEXANDRE, *Epist. encycl.*, 22; édit. OPITZ, pp. 11-12. Cf. sur ces chiffres, E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*, dans *Nachrichten* de Göttingue, 1905, pp. 295-296.

[4] ÉPIPHANE, *Haeres.*, LXVIII, 4. S'il faut croire des témoignages tardifs et isolés, la situation des prêtres d'Alexandrie à l'égard de leur évêque aurait été assez particulière jusqu'au IVe siècle. Saint JÉRÔME, *Epist.* 146; *P. L.*, XXII, 1194, écrit en effet à Evangelus : « A Alexandrie, depuis Marc l'évangéliste jusqu'aux évêques Héraclas et Denys, les prêtres avaient la coutume d'élire un d'entre eux, pour le placer en un rang plus élevé et ils le nommaient évêque, comme si les soldats d'une armée se donnaient un empereur, ou comme si les diacres élisaient parmi eux quelqu'un dont l'habileté leur serait connue et l'appelaient archidiacre ». Au Xe siècle, EUTYCHIUS, *Annal.*, *P. G.*, CXI, 982, est plus précis : « L'évangéliste Marc, de concert avec le patriarche Ananias, constitua douze prêtres qui demeureraient avec le patriarche et qui, lorsque le siège viendrait à vaquer, choisiraient l'un d'entre eux. Les onze autres lui imposeraient les mains, le béniraient et le créeraient patriarche; ensuite, ils choisiraient un homme de mérite qu'ils feraient prêtre et admettraient parmi eux à la place du nouveau patriarche, pour être toujours douze; et cet usage du patriarche créé par les prêtres, dura jusqu'au temps d'Alexandre, qui défendit qu'à l'avenir les prêtres pussent encore créer le patriarche ». On comprendrait fort bien, dans ces conditions, que l'évêque d'Alexandrie, élu et même consacré par ses prêtres, fût par rapport à eux un assez mince personnage et que ceux-ci, installés dans leurs églises, s'y regardassent comme intangibles. Mais on peut se demander

A Rome, au milieu du IIIe siècle, le clergé compte quarante-six prêtres, sept diacres, sept sous-diacres, quarante-deux acolytes, cinquante-deux exorcistes, lecteurs et portiers, soit cent cinquante-quatre personnes[1], ce qui est un chiffre fort respectable. Selon les vraisemblances, tous les prêtres sont alors employés au service paroissial, bien que le *Liber Pontificalis* rapporte à une date un peu plus récente l'organisation de ce service : c'est à Denys (259-268). en effet, qu'il attribue la répartition des prêtres entre les églises[2] tandis qu'il rapporte à Marcel (308-309), le mérite d'avoir organisé les vingt-cinq titres de Rome comme des paroisses[3], c'est-à-dire sans doute, d'avoir réparti entre eux les charges et les responsabilités et d'avoir accordé aux prêtres chargés de les desservir une certaine autonomie. Les diacres romains ne sont pas, comme les prêtres, chargés de remplir les fonctions du ministère paroissial. Le *Liber Pontificalis*, dans sa notice sur Fabien (236-250), qui provient immédiatement du catalogue libérien et se rattache par son intermédiaire à une source contemporaine des faits, nous apprend que ce pape répartit les régions entre les diacres et institua sept sous-diacres, qui, aidés de sept notaires, seraient chargés de recueillir avec soin les actes des martyrs[4]. Il est probable que cette réforme vise surtout à répartir les charges entre les diacres, mais ne change rien à leurs attributions traditionnelles. Dès lors, les diacres sont les auxiliaires directs de l'évêque

---

ce que valent de tels témoignages et dans quelle mesure il est permis de les accepter. Cf. P. BATIFFOL, *Études d'histoire et de théologie positive*, 1e série, Paris, 1907, pp. 267-280. Il n'y a évidemment pas lieu d'insister sur le terme de *συμπρεσβύτερος*, confrère dans le sacerdoce, que Denys d'Alexandrie emploie pour désigner de simples prêtres, EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XI, 3 (à propos de Maxime) ou s'adresser à eux, EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, V, 6 (à propos de Denys et de Philémon) : c'est là une formule honorifique, sans portée doctrinale.

[1] CORNEILLE, *Epist. ad Fab.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 11.

[2] *Liber Pontificalis*, Dionysius; édit. L. DUCHESNE, t. I, p. 157 : « Hic presbiteris ecclesias dedit ».

[3] *Liber Pontificalis*, Marcellus; *ibid.*, p. 164 : « Hic XXV titulos in urbe Roma constituit quasi dioeceses ».

[4] *Liber pontificalis*, Fabianus; *ibid.*, p. 149 : « Hic regiones dividit diaconibus et fecit VII subdiaconos, qui VII notariis imminerent, ut gestas martyrum in integro fideliter colligerent et multas fabricas per cymiteria fieri praecepit ».

et ne dépendent en aucune façon des prêtres; ceux-ci, bien que théoriquement supérieurs par leur ordination, sont souvent regardés avec un certain mépris, ce dont témoigne par exemple la lettre VIII adressée par le clergé romain à saint Cyprien, pendant la vacance du siège pontifical : dans cette lettre, rédigée sans doute par les diacres, les prêtres sont nommés après les confesseurs, à une place fort inférieure à leur dignité[1].

Nous n'avons pas malheureusement pour d'autres Églises des renseignements aussi complets et aussi détaillés; mais nous ne saurions douter que le développement des fonctions presbytérales y ait été semblable à celui que nous venons de constater à Alexandrie et à Rome. C'est dans toutes les grandes villes que l'unique Église, soumise à l'autorité de l'unique évêque, se divise en paroisses, confiées au ministère de simples prêtres et que ceux-ci jouent un rôle de plus en plus considérable, à mesure que l'évêque voit s'accroître ses responsabilités.

Une dernière circonstance enfin peut amener un groupe de fidèles, voire une Église entière, à se passer d'évêque pendant un temps plus ou moins long et à être soumis à l'autorité du clergé inférieur : c'est la vacance prolongée du siège. A l'ordinaire, lorsqu'un évêque vient à mourir, ses collègues des Églises les plus rapprochées se réunissent le plus tôt possible pour lui donner un successeur, si bien que sa communauté ne reste pas longtemps orpheline. Mais il y a des cas, en temps de persécution surtout, où l'élection épiscopale est rendue impossible. Après la mort de Fabien, en 250, l'Église romaine reste pendant quatorze mois privée de pasteur et l'empereur Dèce n'hésite pas à déclarer qu'il aimerait mieux apprendre qu'un rival s'était dressé contre lui pour s'emparer de l'empire, que de voir établir dans Rome même un évêque de Dieu[2]. Pendant ce temps, le clergé de Rome a la haute main sur l'administration de la chrétienté, à l'intérieur de laquelle se posent les plus graves problèmes.

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* VIII, 3 : « Salutant vos fratres qui sunt in vinculis et presbyteri et tota Ecclesia ». Cf. A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, pp. 85 et 81.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LV, 9.

Les diacres, d'abord, semble-t-il, prennent la conduite des affaires, et c'est l'un d'entre eux qui adresse aux diacres de Carthage cette lettre assez peu aimable où il blâme la fuite de saint Cyprien[1]. Puis, les prêtres, sous la conduite de l'un d'entre eux, Novatien, ressaisissent l'autorité qui leur avait échappé et la gardent jusqu'à l'élection de Corneille. Tous ont la même conscience des droits et des devoirs de l'Église romaine : ils savent que l'Église entière de Rome doit veiller avec le plus grand soin sur tous ceux qui invoquent le nom du Seigneur et envoient leurs instructions au clergé de Carthage[2]; ils envoient en Sicile des instructions pour les circonstances actuelles[3]; ils tiennent des réunions avec les évêques des régions voisines, et même avec d'autres, venus des provinces lointaines d'où la rigueur de la persécution les a chassés[4], ils refusent d'accueillir le messager de Privat de Lambèse[5]. Aucune affaire ecclésiastique ne leur reste étrangère. S'il est exagéré de dire que l'évêque n'est pas indispensable, il faut reconnaître du moins que sa place est bien remplie : ceux qui l'occupent remplissent dignement ses fonctions et le nouvel élu n'aura pas à les désavouer, en dépit de la volte-face odieuse de Novatien[6].

La même persécution de Dèce qui empêche l'Église romaine de se donner un chef, oblige d'autres évêques, ceux de Carthage et d'Alexandrie, par exemple, à s'enfuir momentanément. Que vont devenir les fidèles ainsi privés de leurs pasteurs? Et comment les Églises pourront-elles, sans trop de dommages, traverser les circonstances troublées où elles ont à vivre? Saint Cyprien ne s'éloigne guère de Carthage; il peut donc, sans trop de peine, recevoir des nouvelles de son Église et lui donner par lettres ou par

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* VIII.

[2] CYPRIEN, *Epist.* VIII, 3; XXX, 3.

[3] CYPRIEN, *Epist.* XXX, 5.

[4] CYPRIEN, *Epist.* XXX, 8.

[5] CYPRIEN, *Epist.* XXXVI, 4.

[6] La lettre de saint Corneille à Fabius d'Antioche est très dure pour Novatien, mais elle ne dit rien et n'aurait rien à dire du rôle qu'il a joué pendant la vacance du Siège. Par ambition ou autrement, Novatien, à ce moment, a bien rempli sa tâche.

messagers les directives indispensables. Il charge du reste le prêtre Rogatianus de le représenter en quelque sorte au milieu de ses frères et de pourvoir aux nécessités les plus urgentes. Mais Rogatianus est âgé; il ne tarde pas à être mis en prison; son autorité ne peut donc pas s'exercer comme il le faudrait[1]. Aussi l'évêque lui adjoint-il des collaborateurs plus influents : Caldonius et Herculanus, l'un et l'autre évêques de sièges inconnus dans l'Afrique proconsulaire et le prêtre Numidicus, un des plus glorieux confesseurs de la persécution, qu'il a élevé lui-même à l'honneur du sacerdoce tout en le jugeant digne d'un rang encore plus élevé dans l'Église de Dieu[2]. Cette commission fonctionne, semble-t-il, avec toute l'énergie voulue et procède sévèrement contre Félicissimus et ses partisans, Augendus, Repostus, Irène de Rutiles, Paula, Sophronius et Soliassus, qui sont exclus de la communion ecclésiastique[3]. Elle présente surtout l'avantage d'être sur place et d'être capable de prendre des décisions immédiates. Toutes les questions graves, surtout celle des faillis et celle des schismatiques, restent du domaine de saint Cyprien, qui peut fièrement rendre compte au clergé romain de son administration et lui envoyer copie des lettres, au nombre de treize, qu'il a écrites durant les premiers mois de son exil[4]. En dépit des criailleries des mauvaises langues, le peuple chrétien de Carthage n'a vraiment pas à souffrir de l'absence de son évêque, si pénible soit-elle. Saint Cyprien ne laisse rien prescrire de ses droits; s'il élève dans le clergé tous ceux qu'il sait en être dignes : les confesseurs Aurelius et Celerinus qui sont promus au lectorat, en attendant de pouvoir être appelés à la prêtrise[5], le confesseur Numidicus qui est ordonné prêtre[6]; s'il excommunie les perturbateurs;

[1] Cyprien, *Epist.* VI, 4; *Epist.* XIII.

[2] Cyprien, *Epist.* XL.

[3] Cyprien, *Epist.* XLII.

[4] Cyprien, *Epist.* XX, 2 : « Et quid egerim locuntur uobis epistolae pro temporibus missae numero tredecim, quas ad uos transmisi, in quibus nec clero consilium nec confessoribus exhortatio, nec extorribus quando oportebat obiurgatio nec universae fraternitati ad deprecandam Dei misericordiam adlocutio et persuasio nostra defuit ».

[5] Cyprien, *Epist.* XXXVIII et XXXIX.

[6] Cyprien, *Epist.* XL, 1.

s'il s'inquiète du sort des faillis, il remplit aussi tous ses devoirs de charité à l'égard de ceux qui sont dans le besoin et rien n'est plus émouvant, dans sa correspondance de ce temps, que l'envoi qu'il fait de subsides aux prisonniers[1].

Nos renseignements sont moins complets en ce qui concerne Alexandrie. A deux reprises, sous Dèce et sous Valérien, l'évêque Denys doit s'éloigner de la capitale, mais il le fait contre son gré. La première fois, il est arrêté par les soldats romains et conduit sous bonne garde à Taposiris, mais il est délivré par des paysans trop heureux de jouer un bon tour aux autorités occupantes et de terminer par une bonne action une joyeuse journée de noces[2]. La seconde fois, il est envoyé en exil, à Képhro, avec le prêtre Maxime et les diacres Faustus, Eusèbe et Chérémon[3]. Le gouverneur Émilien, devant lequel ont comparu les accusés, leur a interdit, sous les peines les plus graves de réunir des assemblées: ils réussissent, dans leur lieu de bannissement, à éluder cet ordre et ils sont assez heureux pour grouper autour d'eux non seulement des frères venus d'Alexandrie, mais encore des habitants de Képhro qu'ils convertissent en grand nombre. De Képhro, l'évêque et ses compagnons sont transférés dans la Maréote. Ils sont là plus près d'Alexandrie, si bien qu'ils peuvent souvent assembler les frères, en dépit de toutes les interdictions. Mais ils ne sont pas exempts de tribulations, car tous leurs biens sont pillés ou vendus à l'encan; ils sont réduits à la misère, et jusqu'à la fin du règne de Valérien, endurent toutes sortes de vexations. Pendant ce temps, ce sont des prêtres et des diacres qui s'occupent des intérêts spirituels de la chrétienté d'Alexandrie. Tandis que les mieux connus des autorités errent en Égypte, pour échapper aux recherches, les autres visitent les fidèles, s'occupent du sort des confesseurs en prison, ensevelissent, au péril de la vie, les corps des martyrs. Il semble que l'évêque soit tenu au courant de leurs faits et gestes. Son action reste

[1] Cyprien, *Epist.* VII, 1; XIII, 7.

[2] Denys d'Alexandrie, *Epist. ad German.*, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, XL.

[3] Denys d'Alexandrie, *Epist. ad German.*, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, XI, 1-17.

pourtant bien moindre que celle de saint Cyprien et son clergé a besoin de plus d'initiative pour faire face à toutes les exigences de la situation.

Qu'il s'agisse donc de communautés nouvelles et trop peu nombreuses pour avoir un évêque, de chrétientés trop vastes ou formées d'un trop grand nombre de fidèles pour pouvoir être administrées pratiquement par leur évêque, d'Églises privées momentanément de leur évêque par la mort ou par la fuite en temps de persécution, tous les cas que nous venons d'examiner offrent ce caractère commun qu'ils nous ont fait connaître des groupes de fidèles dont la direction est confiée à des prêtres ou à des diacres[1]. Théoriquement, l'évêque reste le seul chef de toutes les Églises. En fait, son autorité, au lieu de s'exercer d'une manière immédiate sur les fidèles, ne s'exerce plus que par l'intermédiaire du clergé inférieur.

De là découlent d'importantes conséquences, qui ne sont pas seulement de l'ordre pratique, mais qui, à un moment donné, auront leur répercussion dans la théologie de l'Église. D'abord les prêtres qui, pendant longtemps, ont vu leurs pouvoirs liés devant celui de l'évêque, les exercent de plus en plus librement. Pouvoir de baptiser : au début du IIIe siècle, Tertullien déclare que le souverain prêtre (*summus sacerdos*), qui est l'évêque a le droit de baptiser; puis les prêtres et les diacres, mais non sans la permission de l'évêque, à cause de l'honneur de l'Église qui doit être sauvegardé pour que la paix le soit. Les laïques enfin, s'il n'y a ni évêque, ni prêtre, ni diacre, peuvent baptiser; mais les réserves avec lesquelles Tertullien affirme leur droit montrent bien qu'il s'agit pour lui de cas exceptionnels[2]. Telle est encore la doctrine de saint

[1] Le plus souvent, ce sont des prêtres qui sont mis à la tête de ces chrétientés sans évêques, car ils sont seuls à pouvoir offrir l'Eucharistie. Mais il peut arriver que des diacres reçoivent le gouvernement spirituel d'une communauté plus ou moins éloignée de la mère-Église : c'est ce qui s'est produit, semble-t-il, à Vienne. Le concile d'Elvire, aux environs de 300, envisage explicitement cette situation dans son canon 77 : « Si quis diaconus regens plebem sine episcopo vel presbytero aliquos baptizaverit... » Au VIe siècle, on trouve encore en Gaule des paroisses rurales ainsi gouvernées. Saint GRÉGOIRE DE TOURS parle d'un diacre qui dirigeait l'Église du *vicus Iciodorensis* (Issoire), *De gloria confessorum*, 29.

[2] TERTULLIEN, *De baptismo*, XVII.

Cyprien, pour qui l'évêque est le ministre normal du baptême[1]. Mais déjà dans la *Traditio apostolica* de saint Hippolyte, nous voyons le prêtre descendre dans la piscine baptismale et baptiser le catéchumène, puis lui faire une première onction d'huile. L'évêque ensuite impose les mains au néophyte et lui fait une nouvelle onction, lui administre, en d'autres termes, le sacrement de confirmation[2]. Telle restera la tradition des Églises latines, comme l'indique clairement la lettre de saint Innocent Ier à Décentius[3]. D'ailleurs, à mesure que se multiplient les baptêmes des petits enfants, l'évêque a moins fréquemment l'occasion d'introduire de nouveaux fidèles dans l'Église : saint Cyprien ne veut même pas qu'on soit obligé d'attendre le huitième jour pour baptiser les nouveau-nés, qui ont le droit de ne pas être exclus de la grâce du salut[4] : de toute évidence, les prêtres sont chargés de ces baptêmes d'enfants, tandis que l'évêque n'intervient plus guère que dans les baptêmes d'adultes.

Pouvoir de célébrer l'Eucharistie. Au début de la vie de l'Église, l'évêque seul célèbre solennellement l'Eucharistie et toute la chrétienté se groupe autour de lui pour prendre part à la liturgie. C'est là ce qu'affirme saint Ignace d'Antioche : « L'Eucharistie doit seule être estimée valide qui est faite sous la présidence de l'évêque ou par celui qu'il en a chargé. Que là où se montre l'évêque, là soit le peuple, comme là où est le Christ Jésus, là est l'Église catholique. Il n'est pas permis, sans l'évêque, soit de baptiser, soit de faire l'agape »[5]. Il est évident que les prêtres ont, en vertu de leur ordination, le pouvoir de consacrer le pain et le vin; mais lorsque l'évêque dit la messe, ils se contentent de l'entourer et de concélébrer

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* LXIX, 3.

[2] HIPPOLYTE, *Tradit. apostol.*, édit. H. R. CONNOLLY, p. 185.

[3] INNOCENT I, *Epist.* XXV, 3; *P. L.*, XX, 554 B : « Presbyteris, sive extra episcopum, sive praesente episcopo cum baptisant, chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum; non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum tradunt Spiritum Paracletum ».

[4] CYPRIEN, *Epist.* LXIV.

[5] IGNACE D'ANTIOCHE, *Smyrn.*, VIII, 1-2.

avec lui[1]. Lorsque se constituent des communautés autonomes, les prêtres peuvent au contraire être délégués par l'évêque et offrir l'Eucharistie pour la portion du troupeau qui est confiée à leurs soins. Encore en certains endroits, à Rome tout au moins, l'usage persiste longtemps de faire porter aux prêtres des paroisses urbaines, des *titres*, une portion du pain consacré à la messe épiscopale : ce fragment, appelé *fermentum*, est destiné à être joint au pain qu'ils offriront eux-mêmes; il symbolise l'unité de l'Église locale et tout autant celle du sacrifice qui y est présenté à Dieu. Les prêtres qui ne peuvent plus célébrer physiquement aux côtés de l'évêque, ne cessent pas pour autant de lui être unis[2].

Pouvoir de réconcilier les pénitents. Ici encore, et pendant longtemps, l'évêque possède ce droit. Saint Cyprien ne trouve pas de paroles assez sévères pour condamner les prêtres qui se permettent de l'usurper : « Quel péril, écrit-il, ne devons nous pas redouter de la colère de Dieu quand quelques prêtres, ne se souvenant ni de l'Évangile, ni de leur dignité, ne songeant pas davantage ni au jugement à venir du Seigneur, ni à l'évêque qui est actuellement leur chef, osent, ce qui ne s'est jamais vu sous nos prédécesseurs, outrager et mépriser leur chef en s'arrogeant tous ses droits ?»[3] Mais les événements ne tardent pas à rendre indispensable un adoucissement de la primitive rigueur. En l'absence de l'évêque, un certain nombre de faillis repentants risquent de paraître devant Dieu : « Nous sommes déjà en été, dit Cyprien peu de temps après avoir écrit la lettre que nous venons de citer, et en cette saison sévissent continuellement des maladies graves. Je crois qu'il faut montrer quelque condescendance pour nos frères. En conséquence, que ceux qui ont reçu des martyrs des billets et qui, par le crédit de leur prérogative auprès de Dieu, peuvent en être aidés, s'ils viennent à tomber dans quelque état de souffrance ou péril de maladie, soient autorisés, sans attendre

[1] HIPPOLYTE, *Apostol. tradit.*; édit. R. H. CONNOLLY, p. 178; *Constit. apost.*, VIII, XII, 4.

[2] Cf. *Liber pontificalis*, Miltiades; édit. L. DUCHESNE, t. I, p. 168, n. 4. INNOCENT I, *Epist.* XXV, 8.

[3] CYPRIEN, *Epist.* XVI, 1; cf. *Epist.* LV, 29.

notre présence, à faire à un prêtre quelconque, ou si l'on ne trouve pas de prêtre et que la fin approche, à faire même à un diacre la confession de leurs fautes; ainsi on leur imposera les mains en signe de réconciliation et ils pourront aller au Seigneur avec la paix que les martyrs nous ont demandée pour eux dans leurs lettres »[1]. Ainsi, ce ne sont pas seulement les prêtres, ce sont les diacres eux-mêmes qui, dans des circonstances exceptionnelles reçoivent le droit d'admettre les pénitents à la communion. Le principe du pouvoir épiscopal reste d'ailleurs sauf, et dès que la paix est rendue à l'Église, la délégation accordée aux prêtres ne leur est pas maintenue. Ce n'est que peu à peu que les prêtres trouvent à jouer normalement un rôle dans l'administration de la pénitence. Le *Liber pontificalis* semble attribuer au pape Marcel l'institution à Rome de prêtres pénitenciers chargés de préparer les pécheurs repentants à la réconciliation publique en leur faisant accomplir les exercices de l'exomologèse[2]. L'historien Socrate prétend que, dès le temps de Dèce, l'Église aurait organisé un peu partout cette même institution qui était encore en vigueur à Constantinople à la fin du IVe siècle et il ajoute que l'évêque Nectaire (381-398) la supprima à cause d'un scandale[3]. En 398, le troisième concile de Carthage décide que, sauf le cas de nécessité et d'absence de l'évêque, un prêtre ne doit pas prendre sur lui de réconcilier les pénitents[4], ce qui est revenir à peu près à la règle posée par saint Cyprien, tout en l'élargissant dans son application. Les conquêtes des prêtres en ce domaine sont lentes; elles n'en sont pas moins réelles.

Pouvoir de prêcher. Les évêques sont, durant les premiers siècles, les ministres ordinaires de la prédication. Les usages varient suivant les Églises : à Carthage, au IIIe siècle, la règle est formelle et elle reste strictement appliquée jusqu'à la fin du IVe : l'évêque d'Hippone, Valère, provoque une sorte de scandale parmi ses collègues lorsqu'il fait prêcher

---

[1] CYPRIEN, *Epist.* XVIII, 1.
[2] *Liber Pontificalis*, Marcellus; édit. L. DUCHESNE, t. I, p. 164.
[3] SOCRATE, *Hist. eccles.*, V, XIX; *P. G.*, LXVII, 613 et sv.
[4] *Concil. Carthagin.* III, can. 32; MANSI, *Concil.*, III, 833 C.

le prêtre Augustin en sa présence. A Rome, tout au moins au début du IIIe siècle, elle paraît moins strictement appliquée, puisque nous voyons Origène assister à une homélie prêchée par Hippolyte[1], mais il semble qu'elle ait été remise en vigueur et se soit maintenue dans toute sa sévérité jusqu'au temps de saint Grégoire Ier; c'est au plus si celui-ci consent à laisser lire à son peuple les homélies qu'il a préparées et que la maladie ne lui permet pas de prononcer personnellement[2]. En Palestine et en Asie Mineure, il se trouve, en plein IIIe siècle, que des laïques soient invités à prendre la parole dans l'église, ce qui arrive à Origène lors de son premier séjour à Césarée. Comme son évêque d'Alexandrie, Démétrius, s'en étonne, Théoctiste de Césarée et Alexandre de Jérusalem lui répondent en citant des exemples à l'appui : « Partout où des hommes se trouvent capables d'être utiles aux frères, ils sont invités à adresser la parole au peuple par les saints évêques : c'est ainsi qu'à Laranda, Evelpe y fut convié par Néon, à Iconium Paulin par Celse, et à Synnade Théodore par Atticus, nos bienheureux frères. Il est vraisemblable que le même fait se reproduit ailleurs, quoique nous l'ignorions »[3]. A Jérusalem, vers la fin du IVe siècle, tous les prêtres prêchent à tour de rôle en présence de l'évêque, au cours de la messe; lorsqu'ils ont terminé, l'évêque lui-même prend la parole[4]. A Alexandrie, tout au moins au début du IVe siècle, les prêtres parlent dans les églises dont ils sont titulaires, l'évêque ayant sa cathédrale pour instruire le peuple. Ainsi les usages varient suivant les temps et suivant les lieux. Mais le principe demeure : c'est l'évêque qui instruit son peuple et la plupart des sermons appartenant à la période patristique sont des sermons d'évêques[5]. Aux prêtres sont réservées les instructions extraliturgiques, comme celles qui doivent préparer les

---

[1] JÉRÔME, *De vir. inlust.*, LXI.

[2] GRÉGOIRE LE GRAND, *Epist.* IV, 17 a.

[3] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XIX, 18.

[4] *Peregrinatio Aetheriae.*

[5] En dehors des homélies qu'Origène a prêchées, étant simple prêtre, à Césarée de Palestine, on peut signaler les homélies prêchées à Antioche par saint Jean Chrysostome et par Nestorius avant leur élévation à l'épiscopat.

catéchumènes à la réception du baptême, telles par exemple les *Catéchèses* de saint Cyrille de Jérusalem[1]. La distinction des genres est parfois un peu subtile. Le moment arrive forcément, un peu plus tôt ou un peu plus tard selon les régions, où le prêtre possède en matière de prédication à peu près les mêmes pouvoirs que l'évêque.

Les droits de l'évêque ne sont pas plus diminués en théorie que ceux des prêtres ne sont accrus par les transformations dont nous venons de rappeler les grandes lignes. Et cependant, par la force des choses, les relations entre les deux ordres ne sont plus tout à fait ce qu'elles étaient au début. La *Traditio apostolica* de saint Hippolyte marque clairement la différence qui sépare le prêtre du diacre :

« Lorsqu'il ordonne un diacre, l'évêque seul lui impose les mains, parce qu'il n'est pas ordonné pour le sacerdoce, mais pour le service de l'évêque, pour faire ce que l'évêque lui ordonne. Le diacre ne participe pas au conseil du clergé, mais il s'occupe des affaires et indique à l'évêque ce qu'il faut. Il ne reçoit pas l'Esprit commun du presbytérat, auquel participent tous les prêtres, mais il ne reçoit que ce qui lui est confié pour l'évêque. C'est pourquoi l'évêque seul fait des diacres, tandis que les prêtres imposent les mains aux nouveaux prêtres, parce qu'ils possèdent le même esprit du clergé »[2].

Les prêtres sont les collaborateurs immédiats de l'évêque qui s'appelle modestement leur collègue (*compresbyter*)[3]; ils siègent à ses côtés dans l'église[4]; ils forment son conseil ordinaire et le suppléent en cas de nécessité[5]; ils ont droit à des distributions manuelles (*sportulae*) et à des honoraires mensuels[6], qui leur permettent de vivre dignement. Mais, bien que leurs pouvoirs soient plus grands, ils sont souvent

---

[1] Dès la fin du IIe siècle, il est question, dans les *Actes de sainte Perpétue*, d'un prêtre docteur. Le même personnage reparaît dans la correspondance de saint CYPRIEN, *Epist.* XXIX.

[2] HIPPOLYTE, *Apost. tradit.*, édit. R. H. CONNOLLY, pp. 178-179.

[3] Cf. CYPRIEN, *Epist.* XLI, tit. ; *Epist.* LXXVI, tit. ; DENYS D'ALEXANDRIE *Epist. ad Dionys. et Philemon.*, citée par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, v, 6.

[4] CYPRIEN, *Epist.* XL, 1.

[5] CYPRIEN, *Epist.* XIV, 4; XXIX, 1; XLIX, 2.

[6] CYPRIEN, *Epist.* XXXIX, 5; XL, 2.

plus effacés que les diacres qui sont à la fois les exécuteurs des volontés de l'évêque et les administrateurs des biens de la communauté. Il faut beaucoup de temps pour que leurs fonctions se précisent, et même alors ils continueront à paraître ce qu'ils sont en réalité, les suppléants de l'évêque dans les ministères que celui-ci ne peut pas remplir personnellement[1]. Ainsi se trouve maintenue l'unité de l'Église : il n'y a toujours qu'un seul évêque, qui agit tantôt par lui-même, tantôt par ses prêtres. Ceux-ci n'ont pas d'activité propre : ils pensent, ils sentent, ils agissent par l'évêque. En ce sens, la promesse d'obéissance à l'évêque que le *Pontifical* exige actuellement des nouveaux prêtres est quelque chose de superflu : comment obéirait-on à un homme qui ne fait qu'un avec soi-même, dont on est le bras, la voix et le cœur ?

Il y a autre chose encore. Aussi longtemps que les évêques ont été à la tête d'une communauté restreinte, et qu'ils ont pu connaître par eux-mêmes tous leurs fidèles, ils n'ont eu à exercer en fait que ce que nous appellerions dans notre langue d'aujourd'hui une juridiction personnelle. Ils sont, assurément, évêques de telle ou telle ville, de tel ou tel village, dont ils portent le titre : saint Ignace est évêque d'Antioche, saint Polycarpe est évêque de Smyrne et les grandes Églises tout au moins s'efforcent de conserver, dès leurs origines, la liste de leurs évêques[2]. Mais ce n'est pas là l'essentiel. Saint Irénée, qui a son siège à Lyon, est aussi l'évêque de toute la Gaule, ce qui signifie qu'il gouverne tous les chrétiens dispersés en Gaule, en attendant qu'ils aient des chrétientés organisées[3]. On ne peut pas dire que son diocèse a des limites

[1] Tel est bien le sens profond des formules de saint JÉRÔME, *Epist.* CXLVI, 1 : « Quid enim facit, excepta ordinatione, episcopus quod presbyter non faciat ? » et de saint JEAN CHRYSOSTOME : « Les évêques sont supérieurs par le pouvoir d'ordonner seul, et en cela seulement, ils paraissent l'emporter sur les prêtres ». *In Epist.* I *ad Timoth.*, *hom.* XI, 1.

[2] Corneille, à la fin de sa lettre à Fabius d'Antioche donnait la liste des évêques qui avaient pris part au concile de Rome, et avec leurs noms, il mentionnait celui de l'Église que gouvernait chacun d'eux. Il donnait également les noms et les sièges des absents qui avaient donné leur adhésion par lettre. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 21-22.

[3] Un passage des plus curieux d'ORIGÈNE, *In Numer. hom.* XI, 4, retrace de manière très vivante les diverses étapes de l'organisation d'une chrétienté nouvelle : « Si in aliqua civitate, ubi nondum christiani nati sunt,

précises. Il en va de même pour tous ses collègues, aussi longtemps du moins que l'évangélisation n'a pas tissé des mailles assez serrées dans une région donnée et que cette région n'est pas tout entière répartie entre des diocèses. Encore pour le IIIe siècle, Eusèbe parle d'un certain Basilide, évêque des Églises de la Pentapole[1], de Melitius évêque des Églises du Pont[2]; il rapporte que Grégoire le thaumaturge et son frère Athénodore ont été nommés, malgré leur jeunesse, évêques des Églises du Pont[3]. Peut-être ne faut-il pas presser outre mesure sur ce langage imprécis, car Eusèbe n'emploie pas toujours les termes exacts; mais il est très possible que ces personnages ont commencé par régir des diocèses aux limites plus ou moins fixées, en attendant que les fidèles y soient assez nombreux pour qu'on ait besoin d'assigner une région nettement déterminée à l'activité et au zèle de chacun[4].

Très vite, à des moments variables selon les progrès de l'évangélisation, on se rend compte de la nécessité où l'on est d'opérer ce travail. Naturellement, on s'inspire pour cela des divisions en usage dans les différents pays. Chaque ville a son territoire déterminé et le nom qu'elle porte ne sert pas seulement à désigner l'ensemble de ses maisons et de ses rues ou la totalité de ses habitants, mais encore le territoire qui en dépend et où l'on trouve des communes rurales dépourvues de constitution autonome : telle est à peu près la règle en Asie, en Grèce, et aussi en Italie et en Afrique. En Égypte, jusqu'en 202, nous l'avons dit, il n'y a que cinq villes et c'est seulement Septime Sévère qui donne une

---

accedat aliquis et docere incipiat, laboret, instruat, adducat ad fidem et ipse postmodum iis quos docuit, princeps et episcopus fiat ». La chose a dû se passer ainsi en bien des régions.

[1] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XXVI, 3.

[2] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XXXII, 26.

[3] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XXX; VII, XIV, 1.

[4] Cf. L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 2e édit., Paris, 1898, p. 12 : « A l'origine, on ne s'était posé aucune question de limites. Les colonies juives étaient toujours dans des villes : il en fut de même des premières chrétientés. A mesure que le christianisme se répandit dans les petites villes et dans les campagnes, on sentit le besoin de savoir où commençait, où finissait le territoire de chaque Église ».

organisation municipale aux nomes qui se partagent le pays. En Gaule, les circonscriptions urbaines sont remplacées par des tribus dont chacune constitue une *civitas*, distribuée en *pagi*. Il va sans dire que beaucoup de précisions et de nuances devraient être apportées à cette vue schématique[1]. L'Église n'a aucune raison pour ne pas conserver ce qui existe, dans la mesure tout au moins où cela s'accorde avec ses propres besoins. On dit souvent que les diocèses religieux ont été calqués sur les cités et en ont adopté les limites. Cette formule, vraie peut-être en gros, ne l'est plus quand on descend dans le détail. Il y a des diocèses qui comprennent deux cités : ainsi, en Espagne, au milieu du IIIe siècle, un même évêque dirige les communautés de Léon et d'Astorga[2] et cette situation se maintient jusqu'au IXe siècle. La province de Scythie, où les villes sont très nombreuses, n'a pas d'autre évêque que celui de Tomi[3]. En Gaule, la plupart des cités finissent par avoir des évêques à des dates variables, avant la fin du VIe siècle, mais quatorze localités autres que des chefs-lieux sont aussi devenues sièges épiscopaux[4]. Dans l'Italie du Nord, la division des immenses évêchés qui ont été les premiers organisés se fait tardivement et comme à regret : Eusèbe de Verceil est le premier évêque de ce siège[5]. Le premier évêque de Côme est ordonné par saint Ambroise[6] et l'évêché de Novare remonte au successeur de saint Ambroise, Simplicien, qui ordonne son premier évêque, Gaudence[7].

En toute hypothèse, et c'est là ce qu'il faut souligner, la juridiction de l'évêque, qui était surtout personnelle, devient essentiellement locale. Elle s'exerce dans des limites déterminées, sur un territoire fixé, et les règlements édictés au début du IVe siècle multiplient les précisions à ce sujet, en rappelant

---

[1] Cf. MARQUARDT, *L'administration romaine*, traduction française, Paris, 1889, t. I, pp. 20 et sv.

[2] CYPRIEN, *Epist.* LXVII.

[3] Cf. A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, pp. 793-797. SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, VII, XIX, s'étonne de ce fait.

[4] Cf. L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux*, t. I, p. 30.

[5] C. I. L., t. V, 6722.

[6] AMBROISE, *Epist.* IV.

[7] *Vita S. Gaudentii*, dans *Acta Sanctor. ianuarii*, t. III (3e édit.), p. 31-34.

qu'ils n'innovent pas. Les quatre évêques, Philéas, Hésychius, Pachôme et Théodore, écrivent à Melitius : « Il existe une loi de nos pères et des pères de nos pères, que vous-même connaissez bien, établie selon l'ordre divin et ecclésiastique, le tout selon le bon plaisir divin et le zèle des meilleurs pasteurs. Ils ont établi et réglé que nul évêque ne pourrait célébrer d'ordination dans des paroisses étrangères; c'est une loi très importante et très sagement conçue »[1]. Le concile d'Elvire interdit d'admettre dans les rangs du clergé un candidat hors de la province dans laquelle il a été baptisé[2]. Le concile d'Arles en 314 ordonne aux membres du clergé et particulièrement aux prêtres et aux diacres de ne pas passer d'une Église dans une autre[3]. Le concile de Nicée étend la même règle aux évêques et leur défend de passer d'un siège à l'autre[4] pour quelque raison que ce soit; il décide que la translation sera frappée de nullité et que l'évêque ou le prêtre qui en aurait été l'objet devra revenir dans son Église propre. Ces règles n'interdisent pas, faut-il le dire, la pratique des devoirs de l'hospitalité. Un évêque en voyage doit être autorisé, par le collègue dans la ville de qui il passe, à célébrer l'Eucharistie[5]. La Didascalie fournit à ce sujet les plus aimables précisions :

« Si un prêtre arrive d'une Église étrangère, accueillez-le, prêtre, en votre société et à votre rang. Et si c'est un évêque qui arrive, qu'il s'asseoie avec l'évêque, recevant de lui l'honneur de l'épiscopat. Tu lui demanderas, évêque, de parler à ton peuple parce que les discours et les enseignements des étrangers sont de nature à faire du bien... Tu l'inviteras également à célébrer l'Eucharistie. S'il refuse en préférant te réserver cet honneur, tu l'obligeras tout au moins à donner la bénédiction à ton peuple »[7].

Ces formules bienveillantes nous reportent au temps où le pape saint Anicet invitait le vénérable Polycarpe de Smyrne à célébrer l'Eucharistie devant les fidèles de Rome[7], où

[1] *Epist. episcop. Aegypt., P. G.*, X, 1566.
[2] *Concil. Iliberrit.*, can. 24.
[3] *Concil. Arelat.*, can. 2 et 21.
[4] *Concil. Nicaen.*, can. 15.
[5] *Concil. Arelat.*, can. 19.
[6] *Didascalia Apost.*, II, LVIII, 2-3; cf. *Constit. Apost.*, II, LVIII, 2-3.
[7] IRÉNÉE, *Epist. ad Victor.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXIV, 16-17.

l'anonyme antimontaniste — sans doute un évêque d'Asie — et son collègue Zotique d'Otrous sont invités par les presbytres d'Ancyre à discuter des questions de doctrine avec les hérétiques montanistes[1]. Au cours du IVe siècle, la méfiance s'accentuera à l'égard des étrangers, quels qu'ils soient. On verra par exemple le concile de Sardique renouveler l'interdiction des translations épiscopales, trop souvent provoquées par l'intérêt ou l'ambition et réduire à la communion laïque l'évêque qui aurait tenté de contrevenir à cette loi[2], défendre aux évêques de solliciter les clercs d'un autre diocèse à venir dans son Église et de leur confier un emploi[3], voire d'ordonner des fidèles d'une autre Église sans l'assentiment de leur propre évêque[4], interdire aux évêques de sortir de leur province ecclésiastique pour aller dans une autre, à moins qu'ils n'y aient été invités par quelqu'un de leurs collègues[5]. Il règlera même les moindres déplacements épiscopaux. Les évêques ne pourront pas rester plus de trois semaines absents de leur cité épiscopale; ils veilleront à célébrer le dimanche dans une cité où se trouve un prêtre et à ne pas paraître dans la cité où réside l'évêque du diocèse de peur de lui porter ombrage[6]. S'ils ont à séjourner dans une cité où réside un évêque, on ne peut avoir l'inhumanité de les repousser, mais ils devront se rappeler qu'ils n'ont pas le droit d'être absents plus de trois dimanches de leur propre Église[7].

Qu'est-ce à dire sinon que de plus en plus, l'évêque voit son pouvoir limité d'une manière très exacte à la cité, disons si l'on veut, au territoire qu'il administre. Jadis on a vu un saint Ignace d'Antioche écrire à des Églises assez éloignées de la sienne. On a vu surtout un saint Denys de Corinthe entretenir une correspondance étendue avec les chrétientés les plus diverses. On a même vu saint Cyprien intervenir

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, XVI, 4.
[2] *Concil. Sardic.*, can. 1. Cf. *Concil. Antioch.*, can. 21.
[3] *Concil. Sardic.*, can. 18.
[4] *Concil. Sardic.*, can. 19.
[5] *Concil. Sardic.*, can. 4.
[6] *Concil. Sardic.*, can. 15.
[7] *Concil. Sardic.*, can. 14.

dans des affaires qui intéressent l'Espagne et la Gaule. Ce sont des choses qui ne se produisent plus passé le début du IVe siècle. Chaque évêque est maître chez lui, selon la formule posée de manière si énergique par saint Cyprien; mais il n'a rien à voir en dehors de son propre diocèse. Quand les circonstances l'exigent, des réunions sont prévues pour les évêques d'une même province et le concile de Nicée prescrit même que tous les évêques de la province s'assemblent deux fois par an, avant le carême et en automne[1]. Cette règle n'est d'ailleurs pas observée, bien que les conciles provinciaux restent assez fréquents. Des conciles plus importants se tiennent également à l'occasion et il peut se faire que tous les évêques du monde catholique y soient convoqués, comme cela se produit souvent au cours du IVe siècle. En dehors des assemblées conciliaires, il semble presque que les évêques n'ont entre eux que les relations indispensables et que pour l'ordinaire ils se confinent dans l'administration de leur propre diocèse.

L'unité de l'Église trouve, pour se manifester, d'autres moyens que la charité. Elle se traduit dans des règles; elle s'exprime par des canons conciliaires ou des règles traditionnelles. Tout au moins, la charité n'est plus seule à jouer; et il faut bien qu'il en soit ainsi, puisqu'à mesure que grandit le nombre des fidèles, il devient plus difficile aux évêques de les connaître et d'agir personnellement sur eux.

* * *

La cité, ou pour employer le terme ecclésiastique qui a fini par s'imposer, le diocèse, devient donc de plus en plus l'unité territoriale à l'intérieur de laquelle s'exerce l'action de chaque évêque. Théoriquement, tous les évêques sont égaux. Ils ont les mêmes droits et les mêmes devoirs; et si l'on met à part l'évêque de Rome qui, dès les temps les plus lointains, possède sur ses collègues une autorité incontestable, ils ne connaissent pas de supérieur à qui ils doivent obéir ou rendre des comptes.

Mais il y a de petites cités et il y en a de grandes. Il y a

[1] *Concil. Nicaen.*, can. 5. Cf. *Concil. Constantin.*, can. 2.

aussi des Églises qui comptent, au IIIe siècle, des milliers de fidèles et il y en a qui n'en ont que quelques centaines. Peut-on, en tous points, équiparer l'évêque de Carthage, qui est le chef d'une Église illustre, qui peut légitimement se recommander de la gloire de ses martyrs et l'Église d'une bourgade inconnue comme Horrea Caelia, Casae Nigrae ou Limata? Quelle distance n'y a-t-il pas entre l'évêque de Jérusalem, si déchue que soit cette ville, et l'évêque de Gaza dont la cité est encore complètement païenne aux environs de 400[1] et qui s'intitule évêque des Églises autour de Gaza, tellement sont peu nombreux les fidèles sur lesquels s'exerce son autorité[2]? Par la force des choses, peut-on dire, des distinctions s'établissent, des hiérarchies se créent, si bien qu'en 325 le concile de Nicée n'a plus qu'à enregistrer des faits existants et à leur donner force de loi, lorsqu'il parle de provinces et de métropolitains.

Les groupements ecclésiastiques remontent, à vrai dire, aux plus lointaines origines. Si la plupart des lettres de saint Paul sont adressées à des communautés déterminées, celles de Thessalonique, de Corinthe, de Rome, d'Éphèse, etc., la lettre aux Galates est destinée à tous les fidèles de la Galatie, indistinctement et l'on se demande encore de quelles chrétientés l'apôtre veut au juste parler. La première épître de saint Pierre a même des destinataires plus nombreux et plus variés : les élus qui habitent la dispersion du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, de l'Asie et de la Bithynie. Au début de l'*Apocalypse*, saint Jean s'adresse aux sept Églises qui sont en Asie, et bien que chacune des Églises auxquelles il écrit présente des traits particuliers, elles forment ensemble un groupement solide. Saint Ignace, qui est titulaire du siège épiscopal d'Antioche, se qualifie lui-même d'évêque de

[1] MARC LE DIACRE, *Vita Porphyrii*, édit. KUGENER et GRÉGOIRE, Paris, 1930, p. 11 : « οἱ τότε ὄντες Χριστιανοὶ, ὀλίγοι καὶ εὐαρίθμητοι τυγχάνοντες ». Cf. A. VON HARNACK, *Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, pp. 645, 649.

[2] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VIII, XIII, 5 : « Σιλβανὸς, ἐπίσκοπος τῶν ἀμφὶ τὴν Γάζαν ἐκκλησιῶν ». Un titre parallèle est donné par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VIII, XIII, 4, à un autre Silvain, évêque des Églises autour d'Émèse. Émèse était comme Gaza une ville toute païenne et ses évêques devaient résider dans un des villages voisins.

Syrie[1]. Il n'ignore pas cependant qu'il y a tout près d'Antioche d'autres Églises, qui ont envoyé les unes leurs évêques, les autres des prêtres et des diacres[2]. Mais par rapport à ces Églises de campagne, la chrétienté d'Antioche jouit tout de même d'une supériorité plus sentie que définie, et le glorieux martyr se croit le droit de parler en leur nom, sans qu'il soit permis de s'en étonner.

En Afrique, dès que nous voyons y vivre des Églises chrétiennes, la situation est analogue. Carthage y fait, par rapport à toutes les chrétientés de la région, figure de métropole. L'évêque de Carthage, Agrippinus, réunit vers 220 ses collègues dans sa ville épiscopale. Donat, le prédécesseur de saint Cyprien adresse une lettre de blâme à l'hérétique Privat de Lambèse. Saint Cyprien surtout domine, et de très haut, tout l'épiscopat africain : il convoque et préside les conciles, il signe le premier les lettres collectives, il écrit aux autres évêques de l'Afrique entière pour leur recommander les décisions qu'il a prises. Il est vrai qu'il se proclame à tout instant, et particulièrement lors du concile de 256, l'égal de ses collègues, qu'il ne porte pas d'autre titre qu'eux, mais il ne ferait assurément pas bon lui contester la supériorité qu'il doit à son siège, encore plus qu'à sa valeur personnelle et nul ne s'aviserait de le faire. Sa suprématie s'étend à toutes les provinces, et il dit volontiers, en parlant de l'Afrique entière, notre province[3], ou la province[4], sans faire les distinctions établies dès lors par l'autorité civile. Il connaît ces distinctions; il ne confond pas l'Afrique, la Numidie, la Mauritanie[4] et il sait bien par expérience

[0] Ignace d'Antioche, *Rom.*, II. Ailleurs, *Rom.*, IX; *Magn.*, XIV; *Trall.*, XIII, il désigne l'Église d'Antioche comme l'Église de Syrie, *ἡ ἐν Συρίᾳ ἐκκλησία*.

[1] Ignace d'Antioche, *Philad.*, X.

[2] Cyprien, *Epist.* XXVII, 3; XLIII, 3; XLV, 1; LV, 21.

[4] Cyprien, *Epist.* LIX, 16.

[4] Cyprien, *Epist.* XLVIII, 3 : « Sed quoniam latius fusa est nostra provincia, habet etiam Numidiam et Mauritaniam sibi cohaerentes ». *Epist.* LXXI, 4 : « Cum ceteris coepiscopis suis qui illo tempore in provincia Africa et Numidia ecclesiam Dei gubernabant ». *Epist.* LXXII, 1 : « in epistula quae ad Quintum collegam nostrum in Mauritania constitutum super ea re scripta est, item in litteris quas collegae nostri ad coepiscopos in Numidia praesidentes ante fecerunt ».

que les évêques de Mauritanie, plus éloignés de Carthage se soumettent moins volontiers à ses directives et regardent davantage du côté de Rome[1]. Mais l'Église de Carthage ne doit pas ses prérogatives au fait que Carthage est une capitale politique; elle les tient d'elle-même, de son antiquité, du nombre de ses fidèles, de la gloire de ses martyrs[2]. La Mauritanie en effet, au temps de saint Cyprien ne relève pas du proconsul de Carthage; il est maintenant démontré que la Numidie, quoique rattachée à l'Afrique par certains liens spéciaux, par exemple par une ligne commune de douanes provinciales, a cependant son gouverneur particulier[3] : ce sont là, du point de vue ecclésiastique, des détails dont on n'a pas à se préoccuper.

En Égypte, l'évêque d'Alexandrie est tout-puissant sur ses collègues, non seulement ceux de sa province administrative, mais ceux de la Pentapole libyenne qui, au IIIe siècle, est rattachée administrativement à l'île de Crète. Il continue ainsi, dans le domaine religieux, une tradition qui n'a jamais été interrompue dans le pays, celle de la centralisation des pouvoirs entre les mains d'un chef unique qui commande partout sans contrôle : chez les Juifs, un ethnarque avait eu la haute main sur tous ses coreligionnaires[4]; chez les païens, le grand-prêtre d'Alexandrie et de toute l'Égypte avait administré souverainement le culte provincial de Rome et d'Auguste[5]. C'est la coutume, déclare saint Épiphane, que l'archiévêque qui est à Alexandrie ait la direction ecclésiastique de toute l'Égypte, de la Libye et de la Pentapole[6]. Le pouvoir de l'évêque d'Alexandrie qui seul nomme et consacre les évêques d'Égypte[7], qui

[1] Cf. CYPRIEN, *Epist.* LXXI, 2; LXXIII, 4.

[2] Cf. CYPRIEN, *Epist.* XII, 2 : « Denique et dies eorum quibus excidunt adnotate, ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus ». *Epist.* XXXIX, 3.

[3] L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, pp. 17-18.

[4] Cf. STRABON, cité par JOSÈPHE, *Antiq. iud.*, XIV, VII, 2.

[5] Cf. K. LÜBECK, *Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des vierten Jahrhunderts*, Münster, 1901, pp. 106 et SV.

[6] ÉPIPHANE, *Haeres.*, LXVIII, 1.

[7] L'histoire de saint Athanase illustre admirablement ces faits. L'épiscopat d'Égypte, qui compte alors une centaine de membres, ATHANASE,

réunit autour de lui les conciles[1], qui dépose, s'il lui plaît, les évêques dont il est mécontent[2], devient si absolu qu'on n'hésite pas à le comparer à celui du Pharaon lui-même[3]. Denys d'Alexandrie intervient dans les controverses doctrinales qui se sont élevées au sujet de la Trinité à Ptolémaïs de la Pentapole[4]; il se rend à Arsinoé, qui est cependant le siège d'un évêché, et il y discute le problème du millénarisme[5]. Sa conduite au cours des persécutions peut être discutée par un de ses collègues, Germain[6]. En dépit de sa patience, Denys relève l'accusation et se justifie de tous les griefs soulevés contre lui. A Basilide, évêque des Églises de la Pentapole[7], qui lui a posé des cas de conscience, il répond d'une manière charmante : « Aimé, tu nous as posé ces questions, pour nous honorer, non pour t'instruire et tu as voulu achever l'accord d'esprit et d'âme qui nous unit; et moi, non à titre de maître, mais pour nous entretenir ensemble en toute simplicité de ce qui convient, je t'ai dit mon sentiment. Tu le jugeras, mon fils très prudent, si un avis te paraît meilleur, ou si tu penses comme moi, réponds-moi »[8]. Au début du IVe siècle, Pierre n'a pas le même style, mais il est également le maître de l'épiscopat égyptien : les quatre évêques, dans leur lettre à Mélitius reviennent à plusieurs reprises sur son autorité, qu'ils reprochent à leur correspondant d'avoir méconnue : « Sans égard pour la loi traditionnelle de nos bienheureux Pères agréés du Christ, ni pour l'honneur de notre grand évêque et Père Pierre, de qui tous nous dépendons... vous avez entrepris de tout

---

Apol. contra Arian., 1; *ibid.*, 71, marche comme un seul homme à la suite de son patriarche.

[1] Cf. ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 1.

[2] ATHANASE, *Epist. fest.*, XIX, 13; *Epist. ad Dracont.*, 7.

[3] Cf. ISIDORE DE PÉLUSE, *Epist.* I, CLII; *P. G.*, LXVIII, 285.

[4] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, VI.

[5] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XXIV, 6.

[6] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XI, 1.

[7] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XXVI, 3. Cette expression est des plus imprécises; elle signifie, semble-t-il, que Basilide était évêque de Ptolémaïs, car dès ce temps, il y avait bien d'autres Églises en Cyrénaïque.

[8] DENYS D'ALEXANDRIE, *Epist. ad Basilid.*, édit. L. FELTOE, *The letters and other remains of St Dionysius of Alexandria*, Cambridge, 1906, p. 95.

bouleverser... Vous deviez dans tous les cas attendre la décision de notre premier Père et l'autorisation requise »[1]. Lorsqu'il faut sévir, Pierre n'hésite pas à excommunier Melitius et à provoquer un concile pour examiner l'affaire en détail; puis il communique à tout l'épiscopat égyptien une lettre canonique destinée à régler le sort des faillis au cours de la persécution. Lui seul prend ces mesures : ses frères se bornent à les recevoir et à les appliquer de leur mieux.

L'évêque d'Antioche jouit également d'une situation prépondérante et exerce son action au delà de la province de Syrie : vers la fin du IIe siècle, l'évêque Sérapion intervient à Rhossos, qui est en Cilicie, pour interdire aux fidèles de cette ville la lecture de l'Évangile de Pierre qu'il avait d'abord autorisée[2]. D'après la tradition de l'Église d'Édesse, ce même Sérapion aurait donné la consécration épiscopale à Palout, troisième titulaire de ce siège[3]. Au cours du IIIe siècle, le rayonnement de l'Église d'Antioche ne cesse pas de s'étendre : « A diverses reprises, on voit réunis à Antioche les évêques de toute la Syrie et de l'Asie Mineure Orientale, de ce qui sera bientôt le diocèse du Pont. Dès l'année 251, nous avons connaissance d'un synode qui devait se tenir à Antioche, l'évêque de cette ville, Fabius, paraissant incliner au novatianisme. Les promoteurs de cette réunion étaient les évêques de Tarse, de Césarée en Palestine et de Césarée en Cappadoce[5]. Quelques années après, en 256, Denys d'Alexandrie[4], passant en revue les Églises d'Orient qui avaient été agitées par ce conflit, nomme celles d'Antioche, Césarée de Palestine, Aelia de Jérusalem, Tyr, Laodicée de Syrie, Tarse et Césarée de Cappadoce. Un peu plus tard, de 264 à 268, l'affaire de Paul de Samosate occasionne plusieurs réunions d'évêques à Antioche et dans l'intérêt de cette Église[6]. Ils viennent

[1] *Epist. Aegypt. episcop.*, *P. G.*, X, 1566-1568.
[2] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XII.
[3] *Doctrina Addaei;* édit. PHILIPPS, p. 50.
[4] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLVI.
[5] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, 5.
[6] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, XXVII, 2; XXVIII, 1; XXX, 2. La synodique dont la suscription a été reproduite par Eusèbe donne quatorze noms d'évêques; malheureusement elle n'indique pas leurs sièges.

toujours des mêmes provinces, depuis le Pont Polémoniaque (Néocésarée) et la Lycaonie (Iconium) jusqu'à l'Arabie (Bostra) et à la Palestine (Césarée, Aelia). Au lendemain de la persécution de Galère et de Maximin, un concile, célébré à Ancyre, sous la présidence de l'évêque d'Antioche, réunit une quinzaine d'évêques, des mêmes pays encore; cette fois, les provinces de Galatie, de Bithynie, de Phrygie, de Pamphilie sont représentées, mais l'Asie proprement dite reste encore en dehors du groupe »[1]. Quelque temps avant le concile de Nicée, à la fin de 324 ou au début de 325, un nouveau concile réunit à Antioche plus de cinquante évêques et ce sont toujours les mêmes régions qui y envoient leurs délégués, la Coelesyrie, la Palestine, la Phénicie, l'Arabie, la Cilicie, peut-être la Mésopotamie[2].

Alexandrie et Antioche sont, en Orient, les principaux centres d'attraction. Leur influence s'étend ou se restreint dans une certaine mesure, selon les circonstances. C'est ainsi que la Palestine gravite plutôt autour d'Alexandrie que d'Antioche, parce que les relations sont plus faciles avec l'Égypte qu'avec la Syrie. Au moment de la controverse pascale, les évêques de la Palestine, réunis en concile à Césarée déclarent qu'ils se mettent d'accord avec ceux d'Alexandrie pour célébrer la fête de Pâques le même jour[3], et durant le IVe siècle, ils font généralement cause commune avec saint Athanase et avec les Égyptiens[4]. La Phénicie, par contre, est plutôt orientée vers Antioche, bien qu'à la fin du IIe siècle, les évêques de Ptolémaïs et de Tyr se joignent aux Palestiniens pour répondre au pape Victor[5]. Les deux Églises ne cessent pas de s'opposer l'une à l'autre et leur rivalité remplit à elle seule toute l'histoire du christianisme pendant de trop longues années.

---

[1] L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, pp. 19-20.

[2] E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*, dans les *Nachrichten* de Göttingue, 1905, pp. 285-288.

[3] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXV.

[4] Cf. ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, I; *Hist. Arian.*, XXVIII. En réalité, la Palestine est divisée : Césarée penche pour les Ariens, tandis que Jérusalem accueille Athanase. Il faut tenir compte de la vieille rivalité d'influence entre les deux Églises.

[5] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXV.

A côté de ces deux grandes villes, les autres Églises d'Orient ne jouent qu'un rôle effacé. A la fin du IVe siècle, et surtout après le concile de Chalcédoine, Constantinople conquerra la prépondérance, mais il lui faudra longtemps pour échapper à l'influence de ses rivales. La possession de son trône épiscopal par saint Jean Chrysostome et par Nestorius sera une victoire pour Antioche. La condamnation de l'un et de l'autre constituera la revanche éclatante d'Alexandrie. Au temps où nous sommes, il n'est pas encore question d'une ville qui n'existe pour ainsi dire pas. Ce qui frappe par contre, c'est l'absence totale en Asie d'une véritable métropole ecclésiastique. Les grandes villes n'y manquent pourtant pas : Éphèse et Smyrne par exemple pourraient prétendre au titre de capitales, Éphèse surtout, qui a été évangélisée par saint Paul et qui a été pendant longtemps la résidence de saint Jean. Le vieil évêque Polycrate, vers 190, fait sonner avec éclat les gloires de son Église :

« C'est en Asie, dit-il, que reposent de grandes lumières:... Philippe, l'un des douze apôtres, s'est endormi à Hiérapolis ainsi que deux de ses filles qui ont vieilli dans la virginité; une troisième qui vivait encore dans le Saint-Esprit est décédée à Éphèse. C'est encore aussi Jean qui a reposé sur la poitrine du Seigneur, qui fut prêtre portant le *pétalon*, martyr et didascale : il s'est endormi à Éphèse. C'est encore aussi Polycarpe à Smyrne, évêque et martyr. C'est Thraséas d'Eumènie, évêque et martyr qui s'est endormi à Smyrne. Est-il besoin de citer Sagaris, évêque et martyr, qui s'est endormi à Laodicée, le bienheureux Papyrius, l'eunuque Méliton qui a vécu entièrement dans le Saint-Esprit et repose à Sardes »[1].

Ces grands souvenirs ne servent à rien. L'Asie ne tient qu'une place effacée dans l'histoire de l'Église. Dans les autres régions, les évêques se groupent partie au gré des circonstances : c'est ainsi que le concile d'Iconium dont parle Firmilien de Césarée, réunit des évêques venus de Phrygie, de Galatie, de Cilicie, de Cappadoce[2]; partie d'après des considérations d'ordre géographique ou politique : il est

[1] EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXIV, 2-5.
[2] CYPRIEN, *Epist.* LXXV, 7.

naturel que la ville la plus importante, la mieux située, la plus commodément accessible, devienne un centre où l'on se réunisse à l'occasion et que son évêque acquière une influence certaine sur ses collègues. Gortyne en Crète, Amastris dans le Pont sont, dès le temps de saint Denys de Corinthe, deux de ces Églises privilégiées : si c'est à elles que s'adresse l'évêque de Corinthe, ou plutôt à leurs chefs, en priant ceux-ci de transmettre ses lettres à leurs collègues du voisinage, il n'y a pas lieu de s'en étonner[1]. Ni Amastris, ni Gortyne ne sont au sens propre des métropoles; ce sont des centres de rayonnement plus ou moins durable; cela suffit pour que leurs évêques occupent une situation privilégiée.

Si nous revenons en Occident, nous ne trouvons que des essais, plus ou moins précis, en dehors de Carthage, dont nous avons parlé et de Rome, dont le cas est unique[2]. En Italie, il va sans dire que les évêques se groupent autour de Rome : le pape Corneille ne réunit pas moins de soixante évêques lors du schisme de Novatien et les absents lui envoient par lettre leur adhésion[3]. Jusqu'à la fin du IVe siècle, aucune autre Église d'Italie ne rivalisera, même de loin, avec Rome et ne prétendra exercer les droits d'une primauté quelconque. A ce moment-là, le siège de Milan prend un relief considérable et possède une réelle autorité, non seulement sur les autres évêchés de la Haute Italie, qui commencent à se multiplier, mais sur ceux de la Gaule transalpine elle-même. Il doit son éclat pour une part à la personnalité de saint Ambroise qui, à ses hautes vertus et à sa science, joint son crédit auprès de l'empereur, et pour une autre part au fait que Milan est devenu résidence impériale, que toutes les grandes affaires de l'Occident s'y traitent et qu'en dépit des efforts multipliés accomplis par les conciles pour interdire aux évêques l'accès

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, xxiii, 5-6. Cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. I, pp. 467 et sv.; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux*, t. I, pp. 43 et sv. L'interprétation de Duchesne, plus nuancée que celle de Harnack, a aussi des chances d'être plus exacte. Au IIe siècle, il est encore trop tôt pour parler de métropoles au sens strict du mot.

[2] Nous n'avons pas à revenir sur la primauté romaine, dont nous avons déjà parlé longuement; nous la retrouverons d'ailleurs en expliquant les canons du concile de Nicée.

[3] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, xliii, 2 et 22.

de la cour, la tentation est grande, souvent irrésistible d'aller trouver le souverain et de lui exposer des difficultés de l'ordre ecclésiastique en même temps que des questions purement civiles.

La Gaule ignore davantage encore les primaties. Non seulement au IIIe siècle, mais encore au IVe, nous ne connaissons rien de tel dans tout ce pays. Apparemment l'Église de Lyon aurait pu prétendre à des prérogatives certaines. Elle n'était pas seulement la plus ancienne des chrétientés contituées à l'intérieur de la Gaule; elle avait très vite essaimé et exercé son action missionnaire à Autun, à Dijon, à Langres, à Besançon[1]; elle restait donc l'Église-mère d'un nombre important de communautés qui auraient pu continuer à regarder vers elle. De plus, la situation géographique de Lyon, au confluent de la Saône et du Rhône, son importance commerciale, sa qualité de capitale religieuse des trois Gaules, pour la célébration du culte de Rome et d'Auguste lui méritaient, même de la part de chrétiens, une autorité supérieure. Mais il n'y a rien de tel. Nous avons vu qu'il est peu vraisemblable de faire de saint Irénée une sorte de primat, à une époque où il ne devait pas encore y avoir d'Églises autonomes en Gaule et que les expressions dont se sert Eusèbe pour désigner son autorité indiquent plutôt qu'il était le seul évêque[2]. Au milieu du IIIe siècle, nous voyons l'évêque de Lyon, Faustin écrire au pape Étienne tant en son nom qu'au nom de ses collègues, pour protester contre l'attitude de l'évêque d'Arles, Marcien, qui est tombé dans l'erreur de Novatien. Les collègues dont il se fait le porte-parole sont indiqués de diverses manières par saint Cyprien, grâce à qui nous connaissons les faits : *ceteris coepiscopis nostris in eadem provincia constitutis*[3]; *coepiscopos nostros in Gallia constitutos*[4]; *in provinciam*[5]. Si le mot *provincia* devait être

[1] Dans la mesure où les légendes relatives aux origines chrétiennes de ces villes méritent confiance, on peut accepter l'affirmation qui fait venir de Lyon leurs premiers missionnaires. Il y a là tout au moins une donnée de la plus haute vraisemblance.

[2] Cf. *supra*, p. 266-269.

[3] CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 1.

[4] CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 2.

[5] CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 3.

entendu au sens strict, on serait en droit de conclure que les évêques de Lyonnaise se sont assemblés autour de Faustin et que celui-ci joue à leur égard, le rôle d'un véritable métropolitain. Il resterait d'ailleurs à se demander pourquoi ce sont des évêques de Lyonnaise qui s'intéressent à une question relative à l'Église d'Arles, sise dans une autre province. Mais le terme en question a pour saint Cyprien et spécialement ici, un sens beaucoup plus large; il sert à désigner la Gaule, par opposition à Rome où siège le pape, à Carthage où réside Cyprien et l'on peut croire que les évêques qui sont intervenus avec Faustin appartiennent plutôt à la région du Bas-Rhône et de la Méditerranée qu'à celle de Lyon. Il est vrai que nous pouvons toujours nous demander ce qui justifie l'intervention de Faustin; il faut ajouter que Cyprien ne s'intéresse pas à lui et qu'il ne demande pas au pape de lui adresser son rescrit : c'est aux évêquesde Gaule, au peuple d'Arles que celui-ci doit faire connaître ses décisions.

Pendant le IVe siècle, l'Église de Lyon ne joue aucun rôle. En 314, un grand concile s'assemble à Arles sur l'invitation de l'empereur Constantin, soucieux de satisfaire les désirs des donatistes : quarante-six évêques y sont présents ou représentés : neuf d'Afrique, six d'Espagne, dix d'Italie, seize de Gaule, un de Dalmatie, trois (et peut-être quatre) de Bretagne. L'évêque d'Arles, Marin, préside ces solennelles assises. L'évêque de Lyon, Voccius, y prend part en compagnie d'un exorciste. Le choix d'Arles, comme siège du concile, n'est d'ailleurs causé par aucune raison ecclésiastique ou civile, car la cité d'Arles ne se recommande que par son commerce et sa population; elle est d'accès facile et paraît assez centrale par rapport aux diverses provinces de l'Occident, voilà tout. Il faudra attendre le Ve siècle, l'épiscopat de Patrocle et le pontificat de Zosime pour voir l'Église d'Arles faire, très momentanément, figure de primatiale, par rapport à l'ensemble des chrétientés gauloises : la primatie d'Arles s'écroulera aussi vite qu'elle se sera élevée[1].

[1] Cf. L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux*, t. I, pp. 86-142.

En Afrique, l'autorité de Carthage reste toujours aussi incontestée. Aurèle n'hésite pas à déclarer que, par la grâce de Dieu, il porte la sollicitude de toutes les Églises[1]; il possède le droit d'ordonner des évêques pour n'importe quelle Église d'Afrique, de présider le concile général d'Afrique, même quand il se tient ailleurs qu'à Carthage, à Hippone par exemple. Mais à côté de lui, subordonnées à la sienne, apparaissent, dès le début du IVe siècle, et peut-être sont-elles plus anciennes, d'autres primaties[2]. La plus ancienne est celle de Numidie : en 305, Secundus de Tigisi préside le concile de Cirta, parce qu'il est alors l'évêque du premier siège, *episcopus primae cathedrae*[3]; et il doit ce titre non à l'importance de son Église, mais, semble-t-il, à l'ancienneté de son ordination. En 312, c'est encore lui qui préside le concile donatiste de Carthage : par suite, il est le premier à émettre son avis[4]. En 393, le concile d'Hippone décide que la Mauritanie Sitifienne sera désormais détachée de la province de Numidie et aura son primat à elle[5]. A cette date, les autres provinces africaines ont déjà leur primatie, comme on le voit mieux encore par un canon du concile général de Carthage de 397 qui décide la tenue d'un concile général annuel de l'Afrique, auquel concile toutes les provinces qui ont un primat devront envoyer des évêques pour les représenter[6], et par une lettre de saint Augustin qui, en 401, reproche à son collègue Victorinus d'ignorer quels sont les primats des Mauritanies[7]. Tous ces primats africains, honorés

---

[1] *Codex canon. Eccles. Afric.*, LV : « Ego cunctarum Ecclesiarum, dignatione Dei, ud scitis, fratres, sollicitudinem sustineo ».

[2] Cf. P. BATIFFOL, *Le primae sedis episcopus en Afrique*, dans *Revue des Sciences religieuses*, t. III, 1923, pp. 425-432.

[3] AUGUSTIN, *Contra Crescon.*, III, 30; cf. OPTAT DE MILEV, *De schism. donat.*, VI, III.

[4] AUGUSTIN, *Brevic. collat.*, III, 26 : « Sententiae a singulis dictae sunt, primitus a Secundo Tigisitano, qui eorum princeps fuit ».

[5] *Codex canon. Eccles. Afric.*, XVII : « Placuit ut Mauritania Sitiphensis, ut postulavit primatem provinciae Numidiae ex cuius coetu separatur, suum habeat primatem : quem consentientibus omnibus primatibus provinciarum africanarum vel omnibus episcopis, propter longinquitatem habere permissa est ».

[6] *Codex canon. Eccles. Afric.*, XVIII.

[7] AUGUSTIN, *Epist.* LIX, 1.

du titre de *senex*[1], sont les plus anciens évêques d'ordination : leur titre n'est donc pas attaché à leur siège; il passe au contraire d'un siège à l'autre, au fur et à mesure que des décès se produisent. Cette règle sauvegarde, dans toute la mesure du possible, le principe ancien de l'égalité de tous les évêques, mais elle risque aussi d'amener des compétitions, si la liste des préséances n'est pas rigoureusement tenue à jour, avec l'indication précise des dates d'ordination épiscopale pour tous ceux qui y figurent : aussi le concile de Carthage en 398 précise-t-il que la liste en question, pour le clergé de Numidie, sera rédigée en double exemplaire et déposée aux archives de Constantine, la métropole civile en même temps qu'aux archives de l'Église primatiale[2] et le concile général de Milev en 402 décide que chaque évêque recevra de ses consécrateurs une lettre officielle portant la date consulaire et le jour de son ordination[3].

La même organisation fonctionne-t-elle en Espagne? On en discute encore, bien que les vraisemblances soient en faveur d'une réponse affirmative. Le concile d'Elvire aux environs de 300 décide en effet que tous ceux qui exhibent des lettres de communion doivent être interrogés sur l'authenticité et la provenance de ces lettres, surtout là où est constituée la première chaire de l'épiscopat[4]. Selon l'interprétation la plus probable, la *prima sedes episcopatus* dont il s'agit est celle du primat, qui doit être, comme en Afrique, le doyen d'ordination[5]. Il faut avouer cependant que les certitudes nous manquent sur ce point : aux environs de 300 l'Église

---

[1] Cf. *Codex can. Eccles. Afric.*, post canon. 97 : « venerabilem fratrem senem Innocentium », le primat de Césarienne en 407; *ibid.*, 127 : « cum sancto sene Donatiano primate », le primat de Byzacène en 416; AUGUSTIN, *Epist.* CXXVIII, 4 : « Silvanus senex Ecclesiae Summensis », le primat de Numidie en 411.

[2] *Codex can. Eccles. Afric.*, post can. 86.

[3] *Codex can. Eccles. Afric.*, 89.

[4] *Concil. Iliberr.*, canon 58 : « Placuit ubique et maxime in eo loco in quo prima cathedra constituta est episcopatus, ut interrogantur hi qui communicatorias litteras tradunt an omnia recte habeant suo testimonio comprobata ».

[5] P. BATIFFOL, *Prima cathedra episcopatus*, dans *Cathedra Petri, Études d'histoire ancienne de l'Église*, Paris, 1938, pp. 105-121, s'efforce au contraire de prouver que la première chaire dont il est question ne peut être que

d'Espagne semble avoir compté un petit nombre d'évêques[1], et durant tout le IVe siècle, elle ne sort pas de l'obscurité la plus complète.

Toutes les remarques qui précèdent nous amènent à conclure qu'aux environs de 300 existent des groupements ecclésiastiques, de caractère et d'étendue fort divers selon les circonstances, mais qu'un peu partout les Églises ont éprouvé le besoin de sortir de leur isolement relatif en établissant entre elles des relations stables et non plus seulement des rapports accidentels tels que ceux qui se produisent à l'occasion des conciles ou des élections épiscopales. Puisque, par essence, tout groupement suppose un chef, certains évêques prennent sur leurs collègues une prééminence difficile à définir et dont seules les manifestations indiquent la nature, sans en préciser les limites. Le plus souvent, comme on peut s'y attendre, ce sont les sièges des grandes villes qui acquièrent cette primauté; d'autres fois, des sièges moins importants mais géographiquement mieux situés attirent à eux l'épiscopat régional; d'autres fois encore, la primauté s'attache au doyen d'élection épiscopale, quelle que soit la ville où il réside. Cette organisation très souple, très variée, répond à tous les besoins. Elle ne tient pas compte des circonscriptions civiles, mais elle ne les méprise pas davantage. Il peut arriver que ce qu'on appellera bientôt la province ecclésiastique ait les mêmes limites que la province civile, de même que le diocèse n'est souvent pas autre chose que le territoire d'une cité. Il arrive souvent aussi que les limites ne coïncident pas, et cette

celle de Rome. Sa démonstration semble échouer devant le fait que le concile d'Elvire ne se préoccupe pas de ce qui se fait ailleurs qu'en Espagne. Tous ses canons règlent des questions proprement espagnoles et du point de vue local. On ne voit vraiment pas pourquoi, tout d'un coup, les évêques espagnols rappelleraient que les lettres de communion doivent être spécialement vérifiées à Rome, ou même que la décision de vérifier ces lettres a été prise à Rome. Nous n'avons pas connaissance d'une pareille mesure et nous nous demandons si les évêques espagnols s'intéressent tellement, à propos de ce qui n'est après tout qu'un détail, à l'Église catholique.

[1] Cette conclusion peut être inférée du fait qu'au concile d'Elvire, on voit siéger dix-neuf évêques et avec eux vingt-six prêtres. Plusieurs de ces prêtres peuvent avoir été des chefs de communautés, non encore pourvues d'évêques à cause du petit nombre de leurs fidèles.

différence des domaines n'a aucune importance, du moment où l'Église et l'État s'ignorent en théorie, lorsqu'ils ne vivent pas en état d'hostilité.

Le concile de Nicée introduit ici d'importantes modifications. En 325, en effet, les rapports entre le christianisme et l'empire sont complètement transformés. Depuis l'édit de Milan en 313 et surtout depuis la mort de Licinius en 324, le christianisme est devenu plus et mieux qu'une religion reconnue. S'il n'est pas encore une religion d'État, il est du moins une religion protégée. Les magistrats ont affaire aux évêques, non seulement dans des circonstances exceptionnelles, comme cela a eu lieu sous Gallien par exemple[1] ou bien après l'édit de Milan[2], lorsqu'il s'est agi de restituer aux chrétiens les lieux de culte qui avaient été confisqués, mais à tout instant, qu'il s'agisse de combattre les hérétiques, d'appliquer aux clercs les diverses exemptions dont ils sont les bénéficiaires, de répartir les largesses faites par le trésor. L'existence et le développement de ces relations supposent un certain parallélisme entre les organisations, car il est plus commode de s'entendre lorsqu'on a à s'occuper des mêmes personnes et des mêmes territoires. D'autre part, Dioclétien a profondément remanié les circonscriptions provinciales, dont il a accru le nombre, de manière à limiter la puissance des gouverneurs et à les rendre ainsi moins dangereux. Lactance, qui n'aime pas Dioclétien, l'empereur persécuteur, l'accuse d'avoir accompli cette réforme pour mieux se faire craindre et il va jusqu'à prétendre que les provinces ont été réduites en miettes[3]. Il y a là une exagération manifeste. En réalité, la mesure était de celles qui s'imposaient et ses effets ont été des plus bienfaisants. Du reste, elle n'a pas fait table rase du passé et en a conservé ce qui pouvait l'être. Elle a subdivisé des provinces trop étendues; elle n'a pas aboli les anciennes limites. En morcelant des territoires trop vastes, elle les a ramenés à des dimensions qui les rendaient plus susceptibles d'être gouvernés par un seul homme.

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, xiii.
[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, X, v, 15-17; vii, 1-2.
[3] Lactance, *De morte persecutor.*, vii.

Dans ces conditions, on comprend que le concile de Nicée ait adopté les principes de la nouvelle répartition administrative des provinces, le chef-lieu séculier devenant la métropole ecclésiastique et les frontières politiques de la province civile dessinant celles de la province ecclésiastique[1]. Il n'y a pas lieu de s'étonner ou de se scandaliser de cette mesure. Tout le long de son histoire, l'Église s'est efforcée, sans y réussir d'ailleurs toujours parfaitement, d'adapter les circonscriptions religieuses aux limites variables de la politique. Il est même assez vain de rappeler que le mot *provincia* a toujours figuré dans le vocabulaire du latin ecclésiastique[2], car, nous l'avons vu, ce mot est employé par saint Cyprien dans un sens autrement large et imprécis que celui que donne le concile de Nicée au mot ἐπαρχία. En introduisant ce dernier terme dans leurs canons et en parlant également des métropoles, les Pères de 325 savent très bien ce qu'ils disent et ce qu'ils font : ils donnent à des termes administratifs leur signification administrative et personne ne s'y trompe. Seulement, il ne faut pas oublier qu'ils légifèrent d'abord pour l'Orient et qu'ils ont en vue des circonstances nettement déterminées. Comme celles des autres conciles de ce temps-là, les lois qu'ils promulguent ne prétendent pas à une valeur éternelle, ni même universelle; aussi restent-elles à peu près lettre morte en Occident, où les nécessités ne sont pas les mêmes et où certaines traditions, celles de Rome et de Carthage par exemple, sont fondées trop solidement pour qu'un trait de plume puisse les abolir.

Cela étant, le concile de Nicée parle des provinces et des métropolitains comme de réalités parfaitement claires. Le canon 4 édicte que, lorsqu'un siège épiscopal est à pourvoir, tous les évêques de la province sont convoqués pour l'élection du mouveau titulaire. Si la longueur du chemin ou quelque

---

[1] Cf. K. Lübeck, *Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients*, p. 59; Sohm, *Kirchenrecht*, pp. 372-375.

[2] Cf. P. Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris, 1914, pp. 125-126. Cf. Firmilien, ap. Cyprien *Epist.* lxxv, 6 : « in ceteris quoque plurimis provinciis multa pro locorum et hominum diversitate variantur ». *Epist.* xxxvi, 4 : « Omnes nos decet pro corpore totius Ecclesiae, cuius per varias quasque provincias membra digesta sunt excubare ».

difficulté accidentelle les empêche de se rendre à la convocation, la présence de trois évêques au moins est nécessaire pour la consécration et les absents doivent envoyer la permission écrite de procéder à cette cérémonie. Dans chaque province, la confirmation de l'élection appartient au métropolitain. La seconde partie du canon 6 complète ce qui vient d'être dit : Si quelqu'un, y lisons-nous, est fait évêque sans l'assentiment du métropolitain, le concile lui ordonne de renoncer à son épiscopat. Mais si l'élu a été appelé par un suffrage unanime et que ce choix soit raisonnable et conforme à la règle ecclésiastique, l'opposition de deux ou trois évêques ne doit pas être prise en considération. Le canon 5 enfin complète l'organisation de la province ecclésiastique en réglant la tenue du concile provincial. Une règle ancienne veut qu'un chrétien, soit clerc, soit laïque, qui a été excommunié dans une Église ne soit pas reçu dans une autre. On s'assurera, décide le canon 5, que l'évêque qui a excommunié n'a pas agi par petitesse d'âme, par jalousie ou par colère; et, afin que cet examen soit fait de manière impartiale, il sera fait par le concile provincial qui s'assemblera deux fois par an[1].

On peut se demander ce qu'il y a de nouveau et ce qu'il y a de traditionnel dans la législation condensée dans ces trois canons. Le concile prétend prendre des mesures pour remédier à des abus qui ont dû se produire assez fréquemment au cours de la grande persécution, et sans doute encore après. Des schismes comme ceux de Melitius en Égypte, de Donat en Afrique, auraient-ils été possibles si toutes les règles de la prudence et de la sévérité avaient été observées? Des règles existent déjà, sans aucun doute, par exemple celle qui exige la présence d'au moins trois évêques pour procéder au sacre d'un nouvel évêque[2]; mais elles sont restées lettre morte ou n'ont pas tardé à être violées. En pareille matière, il faut toujours rappeler les principes et accroître la rigueur des lois. Les trois cent dix-huit Pères pensent trouver

[1] Cf. P. BATIFFOL, *op. cit.*, pp. 121-123.

[2] Le concile d'Arles, can. 20, demande régulièrement sept évêques, mais il ajoute qu'on peut, en cas de besoin, se contenter de trois.

un remède au mal en faisant obligatoirement intervenir le métropolitain. C'est la première fois, à notre connaissance, qu'intervient ce personnage. On n'en a parlé ni à Elvire en Espagne, ni à Arles en Gaule, ni à Carthage en Afrique, ni à Rome, ni à Ancyre, ni à Néocésarée. Et on lui fait beaucoup de confiance puisqu'on lui accorde le droit de confirmer toutes les élections épiscopales de sa province. C'est aussi la première fois que la province est donnée comme une circonscription ecclésiastique qui doit être utilisée tant pour les élections épiscopales que pour la tenue des conciles. Si les mesures prises sont dans la ligne des traditions, elles trouvent des cadres nouveaux pour s'exercer et cela est caractéristique.

Cependant, les Pères de Nicée, en acceptant que les provinces civiles jouent un rôle dans la vie de l'Église, n'entendent pas méconnaître les droits traditionnels de Rome, d'Alexandrie, d'Antioche et même de Jérusalem. Les canons 6 et 7 sont destinés à rappeler ces droits et à les préciser. D'abord le canon 6 : « Que les vieux usages restent en vigueur, qui existent dans l'Égypte, dans la Libye et dans la Pentapole, en sorte que l'évêque d'Alexandrie ait autorité sur tous (ces pays) puisqu'il en est ainsi pour l'évêque qui est à Rome. Semblablement à Antioche et dans les autres provinces, que les droits soient maintenus aux Églises ». Notons d'abord que le canon ne légifère pas pour Rome, qui demeure en dehors de son horizon. S'il parle de Rome, c'est en passant, à propos d'Alexandrie, et pour signaler l'analogie qui existe entre les deux prélats, dont l'un est le supérieur en Italie, — et même, peut-on dire, en Occident, — tandis que l'autre l'est en Égypte, en Libye et en Pentapole[1]. Directement les

[1] *Concil. Nicaen.*, can. 6 : « *Τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω τὰ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει, ὥστε τὸν Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν, ἐπειδὴ καὶ τῷ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο σύνηθές ἐστιν· ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ Ἀντιόχειαν καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι ταῖς ἐκκλησίαις* ».
Des anciennes versions latines de ce canon, la plus exacte semble celle d'Atticus qui date de 419 : « Antiqui mores obtineant qui apud Aegyptum sunt et Libiam et Penthapolin, ut Alexandriae episcopus omnium habeat sollicitudinem, quia et urbis Romae episcopo similis mos est. Similiter autem et circa Anthiociam et in ceteris provinciis privilegia propria reserventur metropolitanis ecclesiis ». Atticus introduit ici des métropoles qui ne figurent pas dans le texte original et fausse la portée du canon qui

Pères de Nicée ne s'intéressent qu'à l'Orient et ne légifèrent que pour l'Orient. Les droits de Rome ne sont pas contestés; ils ne sont même pas examinés. Mais on les tient pour existants et ils servent à justifier ceux d'Alexandrie.

Ces derniers nous sont connus. Traditionnellement, l'évêque d'Alexandrie possède la primatie non seulement sur l'Égypte entière, mais encore sur la Pentapole et sur la Lybie; il nomme et il consacre les évêques de ces provinces; il préside leurs conciles; il est leur chef, on dira même leur pharaon. C'est en vain que Dioclétien a divisé l'Égypte et la Libye en plusieurs provinces : l'évêque d'Alexandrie n'a pas à tenir compte de cette division. Peut-être quelques-uns de ses subordonnés ont-ils tenté de s'insurger contre lui : qu'on pense par exemple à Melitius de Lykopolis qui a fait schisme au temps de l'évêque Pierre, à Secundus de Ptolemaïs qui est tombé dans l'hérésie arienne. Ces réclamations demeurent sans aucun effet. Alexandrie restera dans l'avenir ce qu'elle a été dans le passé.

Pour ce qui est d'Antioche, les privilèges de la métropole orientale ont toujours été beaucoup moins précis. L'évêque de cette ville n'a pas, comme celui d'Alexandrie, le pouvoir d'ordonner tous les évêques de son ressort, en dehors de sa propre province; il ne préside même pas leurs conciles; et il est curieux que les plus anciens conciles d'Antioche que nous connaissions ont été convoqués soit pour juger l'évêque

---

est destiné spécialement à réserver les droits d'Antioche. Mais il parle bien comme on pouvait le faire de son temps en pensant aux métropoles. Rufin, dans sa traduction de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, transpose encore bien davantage ce canon dans un langage qui est celui de son temps, non celui de 325 : « Et ut apud Alexandriam vel in urbe Roma vetusta consuetudo servetur, quia vel ille Aegypti vel hic suburbicariarum Ecclesiarum sollicitudinem gerat ». On a beaucoup épilogué sur ces Églises suburbicaires qui n'existaient pas encore au temps du concile de Nicée, alors que le pape avait juridiction sur l'Italie entière. Mais Rufin pense à ce qu'il avait sous les yeux. Lorsque saint Ambroise fut élu évêque de Milan, son prédécesseur avait eu juridiction sur les provinces qui ressortissaient du *Vicarius Italiae* en résidence à Milan, et saint Ambroise conserva ce pouvoir. Les droits du pape étaient eux-mêmes restreints au ressort administratif du *Vicarius Urbis*, soit aux provinces de Toscane-Ombrie, Campanie, Lucanie-Bruttium, Apulie, Calabre, Samnium, Flaminie-Picenum, Valérie, Sicile, Sardaigne, Corse. Ces provinces étaient dites suburbicaires; leurs Églises reçurent le même nom.

schismatique comme Fabius[1] ou hérétique, comme Paul de Samosate[2], ou encore pour remplacer l'évêque, mort comme en 324 lorsque Philogone fut élu à la place de Vitalis[3], ou suspect comme en 332, lorsque saint Eustathe fut envoyé en exil[4] : ce n'est guère qu'en 341 que nous trouvons enfin un concile d'Antioche présidé par un évêque d'Antioche, Flaccillus. Il est cependant leur supérieur, au moins dans un sens très large; il est l'évêque de la métropole, de la résidence du comte d'Orient; et, plus tard, on fera valoir qu'il est le successeur de saint Pierre, qui, pendant un temps, avant d'aller siéger à Rome, a dirigé la chrétienté d'Antioche. Le concile de Nicée tient compte de tout cela, sans chercher à le définir autrement, ce qui peut ouvrir la voie à toutes sortes d'abus, mais ce qui est en même temps une mesure de prudence. Il ajoute que les Églises métropolitaines ont droit à leurs privilèges; mais il n'assimile pas pour autant Antioche à toutes ces Églises : les droits d'Antioche restent supérieurs aux autres.

Le canon 7 achève de régler les problèmes de préséance : « Comme la coutume et l'ancienne tradition portent que l'évêque d'Aelia doit être honoré, qu'il obtienne la préséance d'honneur sans préjudice cependant de la dignité qui revient à la métropole ». On sait que Césarée de Palestine était la capitale politique de la province et que, depuis longtemps, son évêque était devenu le chef religieux des chrétiens de Palestine. La destruction de Jérusalem par Titus en 70 avait porté un coup mortel à l'Église-mère, dont les fidèles avaient été obligés de se réfugier à Pella[4], et la colonie d'Aelia, fondée par Hadrien, était d'abord restée une ville païenne. Peu à peu cependant les chrétiens étaient revenus à Aelia.

---

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, xlvi, 3-4. Le concile est convoqué par Helenus de Tarse. Il n'est pas impossible d'ailleurs qu'il ait eu pour objet, non pas de juger Fabius, mais de le remplacer après sa mort.

[2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, xxvii et xxx. C'est encore Helenus de Tarse qui suscrit le premier la lettre synodale et donc sans doute, qui préside le concile.

[3] Le président du concile fut, semble-t-il, Eusèbe d'Isaurie. Cf. E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, dans *Nachrichten* de Göttingue, 1905, pp. 283-284.

[4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, III, v.

Dès la fin du IIe siècle, l'évêque de Jérusalem est sur le pied de l'égalité avec celui de Césarée[1] et préside conjointement avec lui le concile relatif à la date de Pâques. Dans toutes les questions relatives à Origène, les évêques des deux villes, qui paraissent avoir été liés d'une étroite amitié, agissent d'accord pour autoriser le maître d'Alexandrie à prêcher dans leurs églises et pour lui conférer l'ordination sacerdotale[2]. Denys d'Alexandrie, dans une lettre au pape Étienne, nomme l'évêque de Césarée avant l'évêque d'Aelia[3], mais lors du grand concile réuni en 268 contre Paul de Samosate, c'est l'ordre inverse qui est suivi[4]. Au cours du IIIe siècle, l'évêque d'Aelia semble ainsi jouir d'honneurs qui ne peuvent être dus qu'à l'antiquité de son siège et aux traditions dont il est l'héritier. Le concile de Nicée tient compte de ces prérogatives; mais il ne peut pas négliger les droits des nouvelles métropoles, et l'évêque de Césarée, Eusèbe, n'est pas homme à oublier de se faire valoir. De là la formule un peu embarrassée et imprécise de son canon, qui cherche à faire plaisir à tout le monde, sans résoudre la difficulté. Il faudra attendre jusqu'au concile de Chalcédoine pour que les ambitions de l'évêque de Jérusalem soient satisfaites et que le titre de patriarche lui soit enfin accordé.

Les décisions du concile de Nicée ne marquent pas l'achèvement de l'organisation ecclésiastique; elles l'orientent plutôt dans des voies nouvelles en mettant fin au principe de l'égalité des évêques. Déjà le concile d'Ancyre avait fait une première brèche à ce principe en subordonnant résolument les évêques de campagne aux évêques des villes : ceux-ci ne méritaient pas un tel honneur, car par leur ordination, ils n'étaient rien de plus que leurs collègues des campagnes. Seule la grandeur de leurs sièges, en exaltant leurs ambitions, pouvait leur laisser croire qu'ils dépassaient les autres, tout comme les prêtres des villes avaient la pré-

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xxiii.
[2] Eusèbe, *Hist. eccles.* VI, xix, 16; VI, xxiii.
[3] Eusèbe, *Hist. eccles.* VII, v, 1.
[4] Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, xxx, 2.

tention de dépasser les prêtres des campagnes[1]. Le concile de Nicée élargit la brèche en sens inverse lorsqu'il subordonne les évêques des cités à ceux des métropoles et crée ainsi une nouvelle catégorie d'évêques supérieurs aux autres. Ses décisions ont surtout, au moment où elles sont prises, une signification pratique. Il appartiendra aux canonistes et aux théologiens de l'avenir d'en tirer les conséquences théoriques. Les évêques de campagne sont d'ailleurs destinés à disparaître assez rapidement en Orient, et cela se conçoit sans peine, car ils ont affaire à des rivaux trop nombreux et trop puissants. Ce n'est qu'en Occident où la différence des dignités n'a jamais été acceptée, qu'ils parviendront à se maintenir, mais avec le titre légitime d'évêques et non pas avec celui de chorévêques, qui n'a pas plus de racines dans la tradition que de signification définie. Par contre, les métropolitains verront leurs droits se préciser et s'amplifier. Au-dessus d'eux, apparaîtront même de nouvelles catégories de préséances : primats, patriarches. Au fond rien de tout cela n'atteint profondément la divine constitution de l'Église, qui demeure à travers les siècles ce qu'elle a été dès l'origine : la société des fidèles soumis à l'autorité des évêques et du pape.

[1] *Concil. Neocaesar.*, canon 13 : « Les prêtres de la campagne ne peuvent offrir le saint sacrifice dans l'église de la ville quand l'évêque ou les prêtres de la ville sont présents; ils ne peuvent pas non plus distribuer le pain ni le vin (consacrés). S'ils sont absents et si le prêtre de campagne y a été invité, il peut donner la sainte communion ».

TABLE DES CITATIONS

I. — CITATIONS BIBLIQUES

Psalm.

XLIV, 8. 154
LXXXVIII, 33-34 189
CIV, 15 154
CXXXII, 2 154

Ioel

II, 12-13 189

Cantic. Cantic.

II, 8 104
IV, 12-13 246

Sap. Salom.

I, 13 189

Tob.

IV, 10 189

Matth.

XVI, 18-19 230, 239
XXVI, 29 156

Luc.

XV, 7 189

Ioan.

XXI, 17 230

Act. Apost.

VIII, 9-24 17
VIII, 37 80
XIII, 4 258
XIX, 13-16 18

Rom.

VI, 9-11 70
XVI, 1 258

I Cor.

III, 12 182
IV, 16 154
VI, 9-11 70
X, 6 162
XI, 1 154

Gal.

IV, 24 162

Eph.

IV, 3-6 125
IV, 22-24 70
V, 8-9 70
V, 25-27 69

Philip.

II, 5 70

Colos.

I, 20 147
IV, 14 258
IV, 16 81

I Thess.

V, 27 81

II Tim.

II, 20 182

Hebr.

X, 1 162

I Ioan.

I, 1 84
I, 8-10 70
II, 18 154

I Petr.
III, 20-21 246
Apoc.
II, I-III, 22 81
II, 5 188
II, 20-22 188
III, 14 258

II. — CITATIONS D'AUTRES PROFANES

APULÉE
Métamorphoses
XI, 5 19
25 20
CELSE
dans ORIGÈNE, *Contra Cels.*
I, 1 63
12 63
III, 10-12 23
V, 59 23
61 23
62 17
62-64 23-24
VI, 25-27 37
Codex Iustinianus
I, V, 20 50
Corpus Inscriptionum latinarum
II, 2407 21
V, 6722 290
VII, 759 20-21
XIII, 8812 21
LAMPRIDE
Vita Severi Alexandri
29 22
43 23
51 22
Papyrus
Paris 574, 1227-1235 18
3019 18
Leyde, 5 18
Oxyrhynque 1380 19
MARC-AURÈLE
Pensées
IV, XXIII, 2 121
PLATON
Respublica
IX, 592 b 121
STOBÉE
Eclog.
II, 7 121
PLINE LE JEUNE
Epistolae
X, 96 62, 258
VOPISCUS
Vita Saturnini
8 22

III. — CITATIONS PATRISTIQUES

Acta Apollonii
43 63
Acta Iustini
III, 2 63

Acta Perpetuae
XIII, 1 287
Acta Pionii
XXI 44, 143
XXII 175
Acta Scillitanorum
4-5 63
ADAMANTIUS
Dialog.
I, VIII 44
II, XVIII 41
ALEXANDRE D'ALEXANDRIE
Epistola encyclica
VI 276
XXI 276
XXII 276
AMBROISE DE MILAN
In psalm. 118
VI, 6 105
Epist.
IV 290
AMBROSIASTER
In Epist. I ad Timoth.
III, 2 49
ANONYMES
Ad Novatianum
1 182
VII 182
De aleatoribus
1 234
Anonyme antiartémonite dans EUSÈBE, *Hist. eccles.*
V, XXVIII, 3 66
8-12 56, 174
Anonyme antimontaniste dans EUSÈBE, *Hist. eccles.*
V, XVI, 4-5 90
10 90
17 90, 259
ATHANASE
Apologia contra Arianos
1 297, 299
71 297
75 273
85 272
De incarnatione
25 107
De decretis Nicaenae synodi
26 224
35 273
De sententia Dionysii
13 222
Historia Arianorum
28 299
Orationes contra Arianos
II, XLIII 55
AUGUSTIN
Breviculus collationis
III, XXVI 304
Contra Cresconium
III, XXX 304
De baptismo contra Donat.
III, XV 43
De unico baptismo contra Petil.
XIII 93
Epistolae
69, 1 304
128, 4 305
261, 1 265
Sermones
181, 7 109
BASILE DE CÉSARÉE
Epistolae
53 265
54 265
70 225
188 55

CLÉMENT D'ALEXANDRIE

Excerpta ex Theodoto

22 35

Hypotyposes

dans EUSÈBE, *Hist. eccles.* II, 1

3 117
4 32, 126

Paedagog.

I, IV, 10 114
V, 21 116
VI, 42 115
II, VI, 27 121
III, 97 118
99 116
XII, 101 115

Quis dives salvetur

42 95-96, 116-117

Stromat.

I, 1, 9 112
11 32, 118, 127
VI, 34-35 122
IX, 44 84
XII, 55 126
XIX, 95 113
II, VIII, 39 27
III, 1, 3 28
IV, 25 27
XI, 71 84
IV, IV, 13-14 98, 114
VIII, 60 121
XXVI, 172 121
V, X, 61 126
XIII, 85 84
VI, VIII, 68 32
XII, 77 120
XIII, 106-107 119, 120
XIV, 108 122, 148
XV, 127 115
XVI, 146 113, 115
XVIII, 167 258
VII, 1, 2 120, 148
V, 29 123
VI, 32 123
XI, 68 124
XV, 90 114
92 114
XVI, 95 113
97 113
103 113
104 113
105 115
XVII, 106 30, 33, 114
107 33, 114, 125
108 127
XVIII, 110 125

CONCILES

d'Afrique

canons 17 304
18 304
32 285
49 265
55 304
56 265
post 86 305
89 305
post 97 305
98 265
127 265

Arles

canons 2 291
19 291
20 309
21 291

Elvire

canons 24 291
58 305

Néocésarée

canon 13 314

Nicée

canons 5 293
6 310

7 184
8 264

Sardique

canons 1 292
4 292
6 265
14 292
15 292
18 292
19 292

Constitutions apostoliques

II, LVIII, 2-3 291
VIII, XII, 4 284
VIII, XIX 49

CORNEILLE

Epist. ad Fabium Antioch. dans EUSÈBE

Hist. eccles., VI, XLIII

5-20 180
8-9 60, 89, 213, 262
11 193, 225, 274
21-22 213, 262, 288, 301

CYPRIEN

Ad Fortunatum

4 184
11 241

Ad Quirinum

184

De catholicae ecclesiae unitate

4 229-232
5 198, 201
6 10, 198-199
7 10, 227
18 228
23 199, 249

De lapsis

6 168
7-9 171-172

Epistolae

I 262
III, 1 201
IV 201
4 197
VI, 4 194, 280
VII, 1 281
VIII 279
3 209, 210, 278, 279
IX, 2 210
XII, 2 296
XIII 280
7 281
XIV, 4 287
XV, 1 176, 177
4 176
XVI, 1 284
XVIII, 1 177, 285
XIX, 2 202
XX, 2 193-194, 280
3 202
XXII, 2 176
XXIII 176
XXIV, 9 248
XXV, 1 202
XXVI, 1 202
XXVII, 3 295
XXIX, 1 287
2 287
XXX, 1 195
2 178
3 279
5 179, 202, 211, 279
7 182
8 178, 184, 210, 279
XXXI 212
6 179, 202
XXXIII, 1 192, 231
XXXV 211
XXXVI, 4 211, 225, 251, 254, 279, 308
XXXVIII 280
1 193

XXXIX 280
3 296
5 287
XL 280
1 280, 287
2 287
XLI 181, 194, 228, 287
2 197
XLII 182, 194, 197, 228, 280
XLIII, 2 184
3 295
5 231
7 197
XLV, 1 241, 295
3 213, 228
XLVIII, 3 241, 295
XLIX, 2 287
L 182
1 143
LI 183
LII, 1 168
2 181
LIII 183
LIV 183
3 227
LV, 1 242
6 189, 202
8 88, 194, 212, 213
9 209, 278
11 73, 183, 202, 243
13 185
16 181
18 190
21 73, 76, 189, 196, 295
22 75, 188-189
24 60, 181, 197, 200, 203, 253
25 182
26-27 186
28 186
29 284
LVII 202
5 190
LVIII 262
4 192
LIX, 5 88, 193, 194, 195
9 213, 236
10 93, 202, 209, 259
11 203
14 11, 196, 220, 236
16 295
LX, 1 200, 253
LXIII, 1 200, 241, 253
2 250
LXIV 259, 283
1 202
2 202
LXV 203
4 235
LXVI, 4 195
5 261
8 193, 231
10 195
LXVII 11, 202, 214, 290
2 235
3 228, 242
5 88, 195, 215
6 172, 212
LXVIII, 1 302
2 216, 244, 302
3 201, 216, 244, 302
5 216, 244
LXIX, 2 246
3 283
7 250
8 228
11 187
17 196
LXX 202
1 205
3 187
LXXI, 2 241, 296
3 206, 231, 248
4 93, 259, 295
LXXII 202, 259
1 187, 295

3 196, 205
LXXIII, 1 259
2 187, 241
4 43, 218, 296
7 232
8 228
11 232
13 248
26 196, 200
LXXIV, 1 205, 206, 218
3 187
7 43, 219
8 246
11 246
LXXVI, tit. 287

Sententiae Episcoporum

Praefat. 195, 253, 259
10 204
14 204
17 234
33 56, 204
37 204
52 21
60 204
79 194
85 202

DENYS D'ALEXANDRIE
dans EUSÈBE
Hist. eccles., VI-VII
De promissionibus

VII, XXIV, 6-7, 9 271

Epist. ad Dionysium

VII, VIII 187

Epist. ad Germanum

VI, XL 281
VII, XI, 15-16 272, 281

Epist. ad Fabium Antioch.

VI, XLI, 10-13 171
XLIV, 2-5 271

Epist. ad Philemonem

VII, VII, 5 221, 287

Epist. ad Stephanum

VII, V, 2 225

Epist. ad Xystum

VII, V, 4 207
6 277

Epist. ad Basilidem

297

DENYS DE CORINTHE
Epistola ad Soterem
dans EUSÈBE, *Hist. eccles.*
IV, XXIII, 11 82

DENYS DE ROME

Epist. ad Alexandrinos
dans ATHANASE, *De decretis*, 26
223-224

Didascalie des apôtres

II 291
VI 74-75
VII 75

DIDYME D'ALEXANDRIE
De Trinitate

II, XV 55

Doctrina Addaei

p. 50 298

ÉPIPHANE
Panarion

XXXI, 7 35
XLIX, 2 49
LVIII 261
LXVII, 1 296
LXVIII, 4 275, 276
7 272
LXIX, 3 275, 276

Epistola Apostolorum

6 (17) 80

ÉGLISE DE LYON-VIENNE
dans EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V
Epist. ad Asiae eccles.
V, I, 45 116
46 et 48 173-174
Epist. ad Eleutherum
V, IV, 2 119
Epistola synodi antiochenae
dans EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII
XXX, 10 260
Epistola episcop. Aegypti
273, 291, 298
EPHREM
Cantica
LVI 42
FULGENCE DE RUSPE
De remissione peccatorum
I, 21 227
EUSÈBE
Hist. ecclesiastica
II, I, 4 32
III, V 312
XXXIX, 3 81
IV, VII, 8 28
XXII, 2 81
XXIII 87
4 27
5-6 301
11 82
XXIV 27
XXV 27
XXVI 27
XXVIII, 5 261
XXX, 1 27
V, I, 3 267
V, 8 269
XIII, 2-4 27
XVI, 4 292
XVIII 50
XX, 2 91
XXIII, 3 92, 269, 313
XXIV, 2-5 300
11 269
XXV 299
VI, II, 3-11 68, 139, 144
III, 8 130
XII 30, 298
2-6 82
XIV, 10 98, 164
XIX, 16 313
18 286
19 131
XXIII 131, 313
XXVI, 3 289
XXX 289
XXXVI, 4 164
XLIII 213, 301
XLIV, 1 183
XLV 183, 222
XLVI 183, 222, 223, 298, 312
VII, III 218
V, 1-2 184, 298, 313
6 277
VI 297
IX, 1 223
XI, 1 297
3 277
XII 143
XIII 307
XIV, 1 289
XXIV, 6 297
XXVI, 1 222
XXVII 298, 312
XXVIII 137
3 297, 298
XXX, 2 298, 312, 313
XXXII, 16 289
VIII, 1 255-256
XIII, 5 294

7 273
X, v, 15-17 307
19 268
VII, 1-2 307

De martyribus Palestinae

X, 3 44, 143

ENTYCHIUS

Annales

270
276

FIRMILIEN DE CÉSARÉE

Epist. LXXV *inter Cyprian.*

2 206
3 205
4 208
5 219
6 205, 219, 308
7 55, 205, 208, 220, 300
9 206
16 206
17 220, 232, 254
24 206, 207
25 206, 207

GRÉGOIRE LE GRAND

Epistolae

XII, XVI a 286

Exposit. in Evang.

hom. XXVIII 105

HERMAS

Pastor

Visiones II, II, 2 64, 68, 173
Similit. VIII, 3 15
6 64
IX, 17 15
19 64
26,6 174

HIPPOLYTE

Apostolica traditio

1 57, 110
3 88
4 284
9 287
10 58, 110
16 65, 66, 68
20 67
21 283
23 66

De Antechristo

3 106
3-4 107-108
58 72
59 103
61 106, 107

In Danielem

I, 14 72
15-16 101
17 72, 98, 102
II, 37 98, 100
IV, 6 98

Philosophumena

I, Praefatio 33, 58, 99
V, VII 30
IX 20
VI, XL-XLI 36
IX, VII, 1 91
XII 34, 59, 73, 74, 100

Contra Noetum

1 91

In Canticum

I, 6 SV. 104
II, 8 105

IGNACE D'ANTIOCHE

Ad Ephesios

I, 3 87

VI, 2 87
IX, 1 108

Ad Magnesianos

II, 1 87
III, 1 87
XIV 295

Ad Trallianos

I, 1 87
XIII 295

Ad Philadelphenses

I, 1 87
X 258, 295

Ad Smyrnaeos

VIII, 1-2 283
XII, 2 87

Ad Polycarpum

I, 1 87

Ad Romanos

II 295
IX 295

INNOCENT I

Epistolae

XXV, 3 283
8 284

IRÉNÉE

Adversus Haereses

I, Praefatio 8, 64
VI, 3 173
X, 2 16, 192
XI, 1 29
XIII 25, 36, 40, 173
XIV, 2 35, 36
XXIII 17
XXXI, 2 16
XXXVII, 3 27
II, XXVIII 77
XXX, 9 30
III, II, 1 31
2 40
IV, 1 16
XI, 8 16, 84
XII, 12 27, 40
XIII, 2 40
XVII, 4 30
XXIV, 2 6
3-6 35
IV, XVII, 4 107
XXVII-XXXII 27
V, XX, 1-2 16

Epistola ad Florinum

dans EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XX
5 68, 81

Epistola ad Victorem

dans EUSÈBE
Hist. eccles., V, XXIV
19 291

Demonstratio

46 107
98-100 79

ISIDORE DE PÉLUSE

Epistolae

I, 152 297

JEAN CHRYSOSTOME

In Matthaeum

hom. 85 (86) 275

In Epist. ad Timoth.

hom. XI, 1 288

JÉROME

In Epist. ad Galat.

VI, 6 45

Epistolae

33 131
36, 16 107
41, 3 49
42 182
146 276, 288

De viris illustribus

54 131
60 98
61 286

JUSTIN

I Apologia

I, 1 16
XXVI 17, 24, 26
LVI 24
LVIII 24
LXI 45
LXV 45, 62
LXVI, 3 82
LXVII 45, 62, 82

Dialogus

XXXV, 2, 4-6 24
XLVII 174
CXVII 16

LACTANCE

De mort. persecut.

7 307

Liber Pontificalis

Dionysius 277
Fabianus 277
Marcellus 277, 285
Miltiades 284

MARC LE DIACRE

Vita Porphyrii

294

Martyrium Polycarpi

IX 68

NOVATIEN

De Trinitate

XIV 182

OPTAT DE MILEV

De schismate donatist.

II, 4 275
VI, 3 304

ORIGÈNE

De principiis

I, praefat., 78, 129
II, IX, 5 28
III, I, 21 145
IV, II 147
7 78
XXIX 153
XXXI 153

Contra Celsum

II, XXVII 26
XLIII 149
III, XXIX 159
XXXI 160
LIX 67
IV, VIII 148, 149
XIX 145
V, XLIII 146
LXII 37
VI, XXV-XXVII 37
XXXII 37
XLVIII 152, 160
LI-LIII 26
LXXIX 154
VII, XXV 26
LXXIV 26
VIII, LXVIII 149

De oratione

28 73, 134, 142
31, 5 146

In Genesim homiliae

II, 3-6 160
IV, 3 162
IX, 2 175
X, 1 138
XI, 3 138
XII, 3 160

In Exodum homiliae

V, 3 65

XII, 2 138
XIII, 4 133

In Leviticum homiliae

I, 3 147
II, 4 132
V, 4 132
VI, 3 134
6 140, 141
VII, 1 144
2 157-159
3 132
VIII, 3 68
XII, 6 132
XVI, 4 163

In Numeros homiliae

II, 1 134
VII, 2 163
IX, 1 162
X, 2 167
XI, 4 288
XXII, 4 135, 169

In Iesu Nave homiliae

I, 7 168
III, 5 148
IV, 2 168
V, 6 139
VII, 6 132
7 161
X, 3 168
XVII, 3 144
XXI, 1 138, 139
XXIII, 2 135
XXVI, 3 148

In Iudices homiliae

V, 6 67

In libros Reg. homil.

II 149

In Canticum comment.

II (p. 125) 175
(p. 157) 146
III (p. 177) 133
IV (p. 234) 162

In Canticum homiliae

I, 7 160
10 160
fragm. 145

In Hiob

fragm. (XX, 15) 148, 163

In psalm. 36 *homiliae*

I 175
II, 1 145
III, 11 161

In psalm. 37 *homiliae*

III 168

Selecta in psalmos

XXIX 160
XXXII, 8 160
XLVI 266
LXXIII, 3 138

In Ieremiam homiliae

IV, 3 138, 168
V, 6 148
16 146
IX, 4 155
X, 5 28
XI, 3 132, 134
XV, 3 138
XVII, 2 28
XX, 8 131

In Isaiam fragment. 154

In Ezechielem homiliae

V, 4 134, 144
VII, 3 134
VIII, 2 161
X, 1 144

In Matthaeum comment.

XII, 14 142
19 151
XIII, 24 160
XIV, 17 152
XV, 26 137
XVI, 8 137, 169
21-22 136-138
22 136

In Matth. comment. series

12 137
14 137, 169
19-24 138, 168
24 143, 169
35 138
38 28
39 130, 175
46 130
61 137, 144
63-64 162

In Lucam homiliae

16 161
21 65
23 146
25 42
38 138

In Ioan. comment.

I, XII 139
II, XXX 149
VI, praefat. 131
LIX 149
VII, 43 150
X, 20 150, 152, 161

In Epist. ad Roman. comment.

II, 7 139
11 132
V, 9 68, 145
10 153
VIII, 2 146
IX, 36 145
42 141
X, 5 161

In Epist. ad Gal., fragm. 145

PAMPHILE

Apologia pro Origene

5 10

Papyrus de Deir-Balyzeh 80

Peregrinatio Aetheriae

XXV, 1 286

PHOTIUS

Bibliotheca

codex 118 131, 270

POLYCRATE D'ÉPHÈSE

Epist. ad Victorem

dans EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, XXIV
6 68
8 92, 139

PONTIUS

Vita Cypriani

14 207

PTOLÉMÉE

Epist. ad Floram 31

SOCRATE

Hist. eccles.

I, XXVII 272
II, XX, 5 272
V, XIX 285

SOZOMÈNE

Hist. eccles.

VII, XIX, 2 50, 262, 290

TERTULLIEN

Adversus Marcionem

I, 1 39
14 43
19 41, 42, 83
23 43
24 43
28 43
29 44
III, 20 16
22 43
IV, 3 40
4 41, 42, 91
5 38, 41
9 42
11 72
34 45
40 43
V, 8 44
12 72
15 43
19 27

Adversus Praxean

20 84

Adversus Iudaeos

7 16

Adversus Valentinianos

1 29
5 27

Ad martyras

1 57

Ad Scapulam

2 266
3-4 92
5 16

Apologeticum

2 259
32 71
37 16
39 71

De anima

9 54

De baptismo

8 72
17 82, 282

De carne Christi

2 39

De corona militis

1 51
3 54

De exhortatione castitatis

7 7, 51

De fuga

11 51, 92
13 51

De idololatria

10 69
24 72

De monogamia

3 51
7 7
12 51

De paenitentia

6, 14, 16, 17 65
7, 2-4 72

De praescriptione haeretic.

7, 2-3 33
13, 6 80
14, 4-5 80
23, 1-2 40
25 31
26 32
28 43
29, 1-4 43
30 32, 39, 91
36, 2-4 93
36, 5 84
41, 2-4 45, 66

6-7 44
42 38

De pudicitia

7 75
8-9 75
18, 17 53
21, 1 52
6 52
7 52
9-10 52
16-17 53
22 57
11 75

De virginibus velandis

9 54

PSEUDO-TERTULLIEN

Adversus omnes haereses

1 17

TABLE ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES ET DES MATIÈRES PRINCIPALES

AARON, 154.
ABERCIUS, évêque, 89, 118.
ABIRON, 228.
ABRAHAM, 18, 22, 24, 162.
ACHAM, 161.
Actes de Jean, 31; *de Thomas*, 31; *de Paul*, 82, 83; *de Pierre*, 83.
ADAM, 72, 102, 107, 146.
ADAM, K., 52, 53.
ADAMANTIUS, 41, 44.
ADAMAS, 20.
ADONIS, 20.
AELIA, 11, 298, 299, 312, 313. Voir Jérusalem.
AELIUS PUBLIUS IULIUS, évêque de Débelte, 91.
Africains, 5, 11.
AFRIQUE, 11, 15, 54, 57, 62, 72, 73, 76, 92, 93, 169, 180, 182, 188, 189, 202, 204, 208, 214, 216, 218, 221, 237, 240, 243, 247, 254, 259, 264, 266, 289; organisation de l'Église d'Afrique : 289, 295, 303-304, 309, 310.
AGATHON, pape 224.
AGRIPPA CASTOR, apologiste, 28.
AGRIPPINUS, évêque de Carthage, 93, 180, 259, 295.
Aleatoribus (*De*), 234.
ALÈS, A. d', 69, 71, 73, 84, 104, 108, 111, 173, 182, 185, 187, 188, 211, 218, 220, 229, 235, 238, 239, 241.
ALEXANDRE SÉVÈRE, emp., 22.
ALEXANDRE, évêque d'Alexandrie, 276.
ALEXANDRE, évêque de Jérusalem, 111, 130, 286.
ALEXANDRE, évêque de Tyr, 184.
ALEXANDRIE, 11, 12, 15, 98, 111, 112, 117, 130, 157, 159, 170, 172, 183, 189, 217, 220, 222, 223, 225, 269, 270, 271, 272, églises d'Al. 275; clergé, 276; pouvoirs de l'évêque, 278-281, 286; sa primatie, 296-298; 299, 300; le 6e canon de Nicée, 310, 311, 313.
ALEXANDRINS, Épître de Paul aux, 85.
Allégorique, exégèse, chez saint Hippolyte, 101-106; chez Origène, 161-162.
Aloges, 99.
ALYPIUS, évêque de Thagaste, 260.
AMANN, E., 184.
AMASTRIS, 301.
AMBROISE, évêque de Milan, 105, 290, 301, 311.

AMBROSIASTER, 49.
AMMIA, prophétesse, 48.
AMMONIUS, évêque de Cyrénaïque, 222.
AMMONIUS, évêque de Thmuis, 270.
ANASTASE LE SINAÏTE, 27.
ANCYRE, 89, 90, 292; concile d', 12, 262, 263, 299, 310, 313.
ANDROS, 19.
ANICET, pape, 29, 89, 291.
ANNIANUS, église d', 275.
ANTÉCHRIST, 154.
ANTINOUPOLIS, ville d'Égypte, 269.
ANTINOÜS, 24.
ANTIOCHE, 11, 15, 111, 159, 213, 217, 220, 238, 258, 260, 274; églises d'A., 275; 286, 288; primatie, 294-295; 298-300; le 6e canon de Nicée 310-311. Concile d'A., en 332, 12, 264.
ANTISTIUS, légat de Germanie, 21.
Antithèses, de Marcion, 41-42, 83.
ANTONIANUS, évêque africain, 182, 189, 195, 196, 200, 202.
ANTONIN, empereur, 32, 33.
ANUBIS, 18.
APELLE, marcionite, 27, 219.
Apocalypse de Jean, 72, 81, 85, 86, 99, 106, 107, 119, 294; de Pierre, 86.
APOLLON, 21.
APOLLONIUS, martyr, 63.
Apostats, réconciliation des, 173 et ss.
Apostolica traditio, 57, 68, 79, 88, 110, 283, 287.
Apostolicum, de Marcion, 41, 43, 85.
APULÉE, 18, 19, 20.
APULIE, 311.
ARABIE, 15, 184, 225, 261, 299.
arcane, discipline de l', 45, 62, 160.
ARIUS, hérétique, 275, 276.
ARLES, 11, 215, 216, 242, 243, 244, 267, 302, 303; concile d', 260, 291, 309, 310.
ARMÉNIE, 15, 28, 183, 260.
ARSINOÉ, ville d'Égypte, 271, 299.
ARTÉMON, hérétique, 56.
ASCLÉPIODOTE, hérétique, 56.
ASCLÉPIUS, martyr marcionite, 44, 143.
ASIE, 15, 48, 81, 82, 90, 121, 267, 269, 274, 286, 289, 294, 298, 299, 300.
ASSYRIE, 20.
ATHANASE, évêque d'Alexandrie, 55, 107, 222, 224, 270, 272, 273, 296, 299.
ATHÈNES, 159.
ATHÉNODORE, évêque du Pont, 289.
ATTICUS, évêque de Constantinople, 310.
ATTICUS, évêque de Synnade, 286.
ATTIS, 20.
AUGENDUS, schismatique africain, 280.
AUGUSTE, empereur, 33, 296, 302.
AUGUSTIN, évêque d'Hippone, 43, 54, 93, 108, 109, 191, 259, 265, 286, 304.
AURÈLE, évêque de Carthage, 265, 304.
AURELIUS, confesseur de Carthage, 280.
AURELIUS QUIRINIUS, martyr, 91.

Autun, 268, 302.

Babylone, 101, 140.
Bacchus, 20.
Bacchyle, évêque de Corinthe, 92.
Bakatha, village d'Arabie, 261.
Balthazar, H. von, 139, 146, 151, 163.
Baptême des hérétiques, 217.
Bardesane, hérétique, 27.
Bardy, G., 30, 47, 69, 73, 98, 111, 127, 209, 257, 264.
Barnabé, apôtre, 32, 126, 162.
Basile, évêque de Césarée, 55, 225, 265.
Basilide, évêque de Pentapole, 289, 297.
Basilide, hérétique, 28, 30, 31, 34, 86, 127, 161.
Basilide, évêque de Legio-Asturica, 172, 194, 214, 242, 245.
Basilidiens, 24, 25, 28, 34.
Basiliscus, marcionite, 27.
Batiffol, P., 23, 39, 71, 138, 141, 147, 192, 207, 211, 220, 233, 239, 243, 245, 277, 304, 305, 308, 309.
Baucalis, église de, 275, 276.
Bellone, 19.
Benson, E. W., 11.
Bernard, saint, 133, 157.
Besançon, 268, 302.
Bévenot, M., 229.
Bihlmeyer, K., 23.
Biltha, ville d'Afrique, 204.
Bithynie, 15, 184, 263, 266, 294, 299.
Borans, peuple barbare, 225.
Bostra, ville d'Arabie, 159, 299.
Bretagne, 20, 303.
Bruce, papyrus de, 36.
Byzacène, 305.

Cadiou, R., 131, 140, 143.
Caelum, divinisé, 21.
Caïanistes, hérétiques, 127.
Caecilianus, évêque d'Afrique, 200.
Cagin, P., 58.
Caius, prêtre romain, 99.
Calabre, 311.
Caldonius, évêque d'Afrique, 194, 197, 228, 280.
Calliste, pape, 34, 58, 73, 74, 99, 100, 110, 180, 225.
Camelot, P., 122.
Campanie, 311.
Cana, 105.
Canon du N. T., sa formation, 39, 81-86; chez les marcionites 40-41.
Cantique des Cantiques, exégèse, 103-106, 160, 232, 246.
Capelle, B., 66, 67, 78, 79.
Capéran, L., 149.
Cappadoce, 15, 112, 184, 204, 207, 254, 263, 265, 294, 300.
Caricus, correspondant de Sérapion, 91.
Carie, 15.
Carpocrate, hérétique; Carpocratiens, 24-25.
Carthage, 11, 73, 76, 92, 93, 125, 171, 172, 176, 180, 185, 189, 192, 193, 198, 199, 200, 202, 204, 205, 209, 210, 211, 221, 227, 231, 233, 235, 247, 254, 259, 262, 275, 279, 295, 296, 301, 303, 304, 308, 310. Conciles de 251 : 187, 202; de 252 : 188, 202; de 254 : 202; de 255 : 202; du printemps 256 : 202; de l'automne

256 : 202, 221; de 390 : 265; de 397 : 265, 304; de 398 : 285, 305.
CASAE BASTALAE, ville d'Afrique, 260.
CASAE CALENAE, ville d'Afrique, 260.
CASAE FACENSES, ville d'Afrique, 260.
CASAE NIGRAE, ville d'Afrique, 260, 294.
CASPAR, E., 52.
CASPARI, C. H., 115.
CASSIODORE, (pseudo-), 105.
Catéchèse, 66.
Catéchuménat, 62-69.
Cathedra Petri, 219-220, 238-239.
CÉCROPS, 121.
CÉLERINUS, lecteur de Carthage, 280.
CELSE, philosophe païen, 23, 25, 37, 63, 149.
CELSE, d'Iconium, 286.
CELTES, 16, 262, 268.
CENCHRÉES, port de Corinthe, 258.
CENTUMCELLAE, ville d'Afrique, 260.
CÉRÈS, 19, 20, 21.
CERFAUX, L., 17.
CÉRINTHE, hérétique, 31.
CÉSARÉE, de Cappadoce, 221, 225, 226, 233, 298.
CÉSARÉE, de Palestine, 11, 44, 98, 159, 167, 286, 298, 299, 312, 313.
CÉSARÉE, de Philippe, 239.
CHALCÉDOINE, 300, 313.
CHAPMAN, J., 229.
Charismes chez les montanistes, 47, 51-53.
CHÉRÉMON, diacre d'Alexandrie, 281.
Chorévêques, 12, 50, 258-262; leurs pouvoirs, 262-265; leur disparition, 265-266.
CHRYSIPPE, philosophe, 121.
CHYPRE, 15, 261.
CILICIE, 15, 184, 208, 263, 298, 299, 300.
CIRTA, ville d'Afrique, 304.
CLARUS, évêque de Mascula, 195.
CLAUDEL, P., 162.
CLÉMENT D'ALEXANDRIE, 9, 27, 28, 30, 32, 35, 39, 84, 95, 96, 97, 98, 111, 112, 113, 114; sa doctrine sur l'Église, 115-128; 130, 138, 148, 154, 163, 164, 258.
CLÉMENT DE ROME, 82, 210.
CLÉOBIUS, hérétique; Cléobiens, 25.
COELESYRIE, 263, 299.
COLLIN, CH., 55.
COLLUTHION, village de Maréote, 272.
COLON, évêque d'Hermopolis, 183.
COLOSSES, ville d'Asie, 258.
COLOSSIENS, Lettre de Paul aux, 41, 81.
COMANE, ville de Phrygie, 259.
CÔME, ville d'Italie, 290.
Conciles; leur origine, 86-93. Leur développement en Afrique au IIIe siècle, 201-203.
CONNOLLY, R. H., 58, 60, 74.
CONSTANTIN Ier, empereur, 303.
CONSTANTIN IV, 224.
CONSTANTINE, 305; voir Cirta.
CONSTANTINOPLE, 220, 285, 300.
Constitutions apostoliques, 49, 261.
CORÉ, 228.

CORINTHE, 82, 258, 294.
CORINTHIENS, Lettres de Paul aux, 41, 149.
CORNEILLE, pape, 59, 88, 89, 179, 180, 182, 183, 189, 193, 194, 196, 200, 202, 204, 212, 213, 214, 215, 222, 225, 229, 236, 237, 240, 244, 248, 274, 275, 279, 288, 301.
Corps mystique du Christ, doctrine d'Origène sur le, 145-159.
CORYBANTE, 20.
CRÈTE, 15, 27, 260, 261, 296, 301.
CUPIDO, 21.
CURÈTES, 20.
CYPRIEN, de Carthage, 10, 13, 43, 55, 57, 60, 75, 76, 88, 89, 93, 148, 165, 168, 171, 172, 176; sa doctrine sur l'Église : 171-251; 253, 254, 255, 259, 260, 262, 278, 279, 282, 283, 284, 285, 287, 292, 293, 295, 300, 302, 303, 308.
CYRÉNAÏQUE, 222. Voir Pentapole.
CYRÈNE, 19.
CYRILLE, évêque de Jérusalem, 111, 287.

DACES, 175.
DALMATIE, 15, 303.
DAMASE Ier, pape, 225.
DATHAN, 228.
DAVID, 106.
DAZA (Maximin), empereur, 44.
DEA SYRA, 20.
DEBELTE, ville de Thrace, 91.
DÈCE, empereur, 10, 44, 57, 75, 167, 170, 172, 174, 180, 184, 185, 188, 190, 192, 209, 215, 247, 248, 249, 250, 278, 279, 281, 285.
DÉCENTIUS, évêque d'Eugubium, 283.
DEIR-BALYZEH, papyrus de, 80.
DEMETRIANUS, évêque d'Antioche, 184.
DEMÈTRE, diacre de Vienne, 267, 268.
DÉMÉTRIUS, évêque d'Alexandrie, 118, 130, 270, 271, 286.
DENYS, évêque d'Alexandrie, 55, 170, 172, 183, 184, 186, 207, 214, 221, 222, 225, 270, 271, 272, 276, 281, 287, 297, 298, 301, 313; église de Denys, 275.
DENYS, évêque de Corinthe, 27, 82, 87, 88, 260, 292.
DENYS, de Rome, 186, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 277.
DENYS, novatien, 182.
Diaconesses, 49, 258.
Diacres, d'après Clément, 118-120; à Vienne, au temps d'Irénée, 267-268; leur ordination, 287.
DIANE, 21.
DIANE DICTYNNA, 19.
Diaspora, 257.
Diatessaron, 95.
Didascales; leur rôle d'après Clément, 122-128; en Égypte, au temps de Denys, 271.
Didascalée, voir Écoles.
Didascalie des apôtres, 74, 75, 291.
DIDYME, d'Alexandrie, 55.
DIEKAMP, F., 128.
DIJON, 302.
DIOCLÉTIEN, empereur, 273, 307.
DIOSCURES, 17.

DIZOU, église de, 275.
Docètes, docétisme, 94, 127.
DONAT, évêque de Carthage, 194, 202, 209, 295.
DONAT, des Cases Noires, 309.
DONATIEN, primat de Byzacène en 416, 305.
DONATISTES, 191, 249.
DOSITHÉE, hérétique; DOSITHÉENS, 25.
DUCHESNE, L., 38, 192, 218, 226, 267, 268, 269, 277, 284, 285, 289, 290, 296, 299, 301, 303.
DUFOURCQ, A., 6, 36.

Ecclesia principalis, 236-240.
Écoles théologiques, à Alexandrie, 111-112.
EDEN, 101.
EDESSE, 15, 298.
EDUENS, 268.
Église, allégories de l', d'après Hippolyte, 101-106.
Église céleste, d'après Clément, 119-124; d'après Origène, 145.
Église : chez les marcionites, 38-46; chez les montanistes, 46-55; chez les artémonites, 55-57; chez les Novatiens, 59-60; d'après saint Hippolyte, 98-111; d'après Clément d'Alexandrie, 111-128; d'après Origène, 128-164; d'après Cyprien, 191 ss.
Église, épouse du Christ, 101, 103, 146, 198; corps du Christ, 145, 199.
ÉGYPTE, 15, 16, 20, 21, 22, 24, 28, 29, 62, 117, 223; organisation de l'épiscopat, 269-271; le clergé, 271-274, 281; primatie d'Alexandrie, 296-299; 309, 310.
ÉGYPTIENS, Évangile des, 30.
ÉLÉAZAR, 135.
Élection des évêques, 88.
ÉLEUTHÈRE, pape, 32, 119.
ÉLIE, prophète, 105.
ELVIRE, concile d', 12, 282, 291, 305, 306, 310.
EMERITA, ville d'Espagne, 202, 242.
EMÈSE, 294.
ÉMILIEN, gouverneur d'Égypte, 281.
Encratites, 45-75, 87-88, 127.
ÉPHÈSE, 15, 17, 87, 116, 294, 300.
ÉPHÉSIENS, Lettre de Paul aux, 41, 125.
ÉPHREM, diacre, 42.
ÉPIPHANE, évêque de Salamine, 49, 55, 99, 261, 275, 296.
ÉPIRE, 15.
Épiscopalisme, 200-208.
Epistola apostolorum, 80.
ESCULAPE, 21.
ESPAGNE, 15, 202, 208, 217, 254, 290, 293, 303; nombre des évêques, 305-306.
ÉTHIOPIE, 175.
ÉTIENNE, pape, 11, 183, 184, 187, 196, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 229, 233, 242, 243, 244, 245, 247, 248, 251, 254, 302, 313.
EUCTÉMON, évêque de Smyrne, 175.
EUPHRANOR, évêque de Cyrénaïque, 222.
EUPHRATE, fleuve, 89.
EUSÈBE, évêque de Césarée, 27,

30, 32, 44, 56, 68, 81, 82, 87, 89, 90, 91, 98, 111, 117, 119, 137, 143, 144, 171, 174, 180, 183, 184, 187, 193, 194, 207, 213, 218, 222, 223, 225, 255, 256, 261, 267, 268, 269, 270, 271, 273, 274, 277, 287, 288, 289, 294, 299, 300, 301, 302, 307, 311, 313.
Eusèbe, d'Isaurie, 312.
Eusèbe, de Verceil, 290.
Eusèbe, diacre d'Alexandrie, 281.
Eustathe, évêque d'Antioche, 312.
Eutychètes, hérétiques, 127.
Eutychius, évêque d'Alexandrie, 120, 270, 276.
Evangelus, 276.
Évangiles, canoniques, 82, 84; selon Marcion, 41.
Évangile des Égyptiens, 30, 95; de Pierre, 30, 82, 95, 298; des Hébreux, 94.
Évangélisation du monde, d'après Origène, 175.
Évariste, évêque apostat, 168, 181, 182, 243.
Ève, 105.
Evelpe, chrétien de Laranda, 286.
Évêques marcionites, 44; montanistes, 48-49; artémonites, 56; novatiens 59-60; élection des évêques, 88-89; d'après Clément, 118; d'après Origène, 130-144; d'après Cyprien, 192.
Expansion du christianisme d'après Irénée, 6, 16; d'après Tertullien, 16; d'après Origène, 175.
Ézéchiel, 158.
Eznik, de Kolb, 28.

Fabien, pape, 164, 180, 194, 209, 225, 277, 278.
Fabius, évêque d'Antioche, 60, 180, 183, 213, 279, 288, 298, 307, 312.
Farges, J., 9.
Faustin, de Lyon, 183, 215, 216, 217, 243, 245, 302, 303.
Faustus, diacre d'Alexandrie, 281.
Faye, E. de, 9, 25, 34, 35, 129.
Félicissime, schismatique, 181, 192, 197, 199, 203, 227, 228, 229, 236, 241, 245, 280.
Félix, évêque de Bamacora, 204.
Festugière, A. J., 18.
Filastrius, évêque de Brescia, 99.
Firmilien, évêque de Césarée, 55, 183, 184, 204, 205, 207, 208, 218, 221, 225, 300, 308.
Flaccillus, évêque d'Antioche, 312.
Flavien, évêque de Constantinople, 224.
Fliche, A., 66, 182, 192, 267.
Flora, gnostique, 31.
Florentius, évêque d'Afrique, 195, 231.
Fortunatien, évêque d'Assuras, 203.
Fortunatus, évêque africain, 236.
Fortunatus, de Thuccabori, 228, 234.
Fortune, divinisée, 19, 21.
Forum Claudii, 260.
Fulgence, de Ruspe, 227.
Furni, 262.

GABAONITES, 168.
GALATES, Lettre de Paul aux, 41, 294.
GALATIE, 15, 207, 208, 294, 299, 300.
GALÈRE, empereur, 299.
GALLUS, empereur, 188, 307.
GALTIER, P., 52, 73, 74.
GAUDENCE, évêque de Novare, 290.
GAULE, 15, 92, 183, 208, 216, 217, 243, 244, 245, 254; les premières Églises, 266-269; 282, 288, 290, 293; pas de primatie, 302-303; 310.
GAZA, 294.
GERMAIN, évêque d'Égypte, 270, 297.
GERMANIE, 15, 16, 21, 262.
GERSOM, fils de Moïse, 135.
GHELLINCK, J. de, 78.
GIRBA, ville d'Afrique, 204.
GLAUKIAS, hérétique, 30.
Gnose, gnosticisme, 8; son expansion, 28-29. Son caractère anarchique, 30-37.
Gnose selon Clément d'Alexandrie, 113, 118, 124.
GORATHÉNIENS, 25.
GORTHÉE, 25.
GORTYNE, 301.
GOTHS, 225.
GOTTLOB, T., 266.
GRANDE GRÈCE, 118.
GRÈCE, 15, 20, 118, 289.
GRÉGOIRE, le Thaumaturge, 289.
GRÉGOIRE, de Nazianze, 265.
GRÉGOIRE, le Grand, 105, 286.
GRÉGOIRE, de Tours, 267, 282.
GRÉGOIRE, H., 50.
GROSS, J., 156.
GUIGNEBERT, C., 22, 69.
HADRIEN, empereur, 21, 22, 33, 269, 312.
HADRUMÈTE, 92, 240.
HARNACK, A. von, 15, 24, 26, 27, 29, 38, 41, 42, 43, 44, 46, 65, 83, 86, 92, 138, 144, 160, 168, 175, 182, 212, 218, 224, 234, 235, 258, 259, 261, 267, 274, 275, 278, 290, 294, 301.
HARRISON, P. N., 94.
HAURAN, 44.
HÉBREUX, Lettre de Paul aux, 85, 86.
HÉCATE, 19.
HÉGÉSIPPE, historien, 24, 25, 81, 118.
HÉLÈNE, 17, 24; Héléniens, 24.
HELENOS (?), 17, 24.
HÉLÉNUS, de Tarse, 183, 184, 207, 312.
HÉLIODORE, de Laodicée, 184.
HÉMATITES, hérétiques, 127.
HENNECKE, C., 261.
HÉRACLAS, d'Alexandrie, 270, 276.
HÉRACLÉON, gnostique, 29, 35, 95.
HERCULANUS, évêque africain, 194, 197, 280.
HERMAS, 15, 64, 68, 71, 86, 123, 158, 173, 174.
Hérésie, distincte du schisme, 55; ses origines, 23-26.
Hérétiques, combattus par Clément, 127-128; par Origène, 130, 143, 161 s.
HÉSYCHIUS, évêque égyptien, 273, 291.
HIÉRAPOLIS d'Asie, 300.
HIERAX, évêque égyptien, 270.
HIÉROPOLIS, 258.
HIPPOLYTE, de Rome, 9, 20, 26, 30, 33, 34, 36, 48, 57, 58, 59,

66, 72, 73, 74, 78, 88, 91, 97; sa doctrine de l'Église, 98-111; 163, 164, 180, 283, 286, 287.
Hiérarchie marcionite, 44-45; montaniste, 46-55, artémonite, 55-57; novatienne, 59-60; citée par Clément, 118; étudiée par Origène, 130-144; par Cyprien, 192 ss.
Hippone, 285, 304.
Horrea Caelia, ville d'Afrique, 259, 294.
Huet, D., 157.
Hygin, pape, 29.
Hymnes des Naassènes, 20.

Iao Sabaoth, 18, 35.
Ibères, 16, 262.
Iconium, de Phrygie, 208, 221, 286, 299, 300.
Ida, 20.
Ignace, d'Antioche, 6, 39, 87, 94, 108, 225, 228, 249, 258, 274, 283, 288, 292, 294.
Illyrie, 15.
Innocent I, pape, 283, 284.
Innocent, primat de Césarienne en 407, 305.
Ios, 19.
Irène, de Rutiles, excommuniée, 280.
Irénée, de Lyon, 5, 6, 8, 16, 23, 25, 27, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 40, 58, 64, 68, 77, 79, 81, 84, 92, 107, 108, 112, 119, 125, 173, 192, 198, 245, 262, 267, 268, 269, 288, 302.
Isaac, 18, 24.
Isaïe, prophète, 102.
Isaurie, 263.
Isidore, hérétique, 28.
Isidore, de Péluse, 297.
Isis, 18, 19, 23.
Issoire, 282.
Ischyras, 272.
Italie, 15, 29, 89, 182, 213, 218, 244, 260, 266, 289, 290, 301, 303, 310.

Jacob, 18, 24.
Jacques, de Jérusalem, 30, 32, 117, 126.
Jacques, frère de Jean, 117.
Jacquier, E., 18.
Jean, apôtre, 30, 31, 32, 70, 81, 86, 95, 98, 116, 117, 119, 126, 150, 258, 294, 300.
Jean Chrysostome, 275, 286, 288, 300; pseudo-Chrysostome, 107.
Jérémie, prophète, 131, 133.
Jéricho, 161.
Jérôme, 45, 49, 50, 98, 107, 131, 182, 276.
Jérusalem, 15, 25, 117, 136, 138, 147, 205, 238, 286, 299; primatie d'honneur, 310-312; 313.
Jérusalem céleste, 50, 121.
Jézabel, 188.
Joachim, mari de Suzanne, 101.
Joël, prophète, 189.
Josèphe, historien, 296.
Jouguet, P., 270.
Jubaïen, évêque d'Afrique, 196, 217, 231.
Judas, apôtre, 118, 135, 206.
Judée, 16, 154.
Juifs, 21, 24, 40, 101, 147, 148, 163, 167, 257, 296.
Jules Africain, 118.
Julien d'Apamée, 90.
Junon, 19.
Jupiter, 21.
Juster, J., 257.

JUSTIN, le philosophe, 16, 17, 24, 25, 26, 45, 62, 81, 82, 94, 174.
JUSTIN, hérétique, 26.
JUSTINIEN, empereur, 50.

KARIATHAÏM, ville d'Arabie, 261.
KASEL, O., 201.
KATTENBUSCH, F., 115.
KENYON, F. C., 84.
KÉPHRO, 270, 281.
KOCH, H., 111, 229, 239, 240, 241.
κοινωνοί, 49-50.
KORAKION, millénariste, 271.
KRONOS, 20.
KYMÈ d'Éolide, 19.

LABRIOLLE, P. DE, 22, 31, 46, 49, 50, 53, 65, 90, 198, 227, 233.
LACTANCE, 307.
LAGRANGE, M. J., 18, 39, 86.
LAMBÈSE, 92.
LAMPRIDE, 22, 23.
LANGRES, 268, 302.
LAODICÉE DE SYRIE, 298.
LAODICÉE D'ASIE, 81, 183, 258; concile de, 265, 274.
LAODICÉENS, Lettre de Paul aux, 41, 81, 85.
LAPEYRE, G. G., 275.
LARANDA, 286.
LAURENT, diacre, 225.
LEBABA, (Deir-Ali), 44.
LEBRETON, J., 39, 66, 78, 112, 124, 147, 151, 182, 192, 224.
LECLERCQ, H., 89, 263.
LEGIO-ASTURICA, 202, 242, 290.
LÉON, le Grand, pape, 224.
LÉONIDE, père d'Origène, 68, 129.
LE QUIEN, M., 270.
Lévitique, 156.
Liber Pontificalis, 277.
LIBYE, 16, 296, 310, 311.
LICINIUS, empereur, 307.
LIETZMANN, H., 78, 83.
LIMATA, ville d'Afrique, 294.
LOOFS, F., 27.
LUC, évangéliste, 41, 83, 95.
LUCIEN, confesseur de Carthage, 176.
LUCIUS, héros de roman, 19.
LUCIUS, pape, 214, 244.
LUEBECK, K., 296, 308.
LUNA, divinisée, 21.
LUX, divinisée, 21.
LYCAONIE, 299.
LYDIE, 15.
LYON, 116, 125, 173, 198, 243, 267, 268, 269, 288, 302.

MACAIRE, confesseur romain, 183.
MACAIRE, d'Alexandrie, 270.
MACAIRE, d'Égypte, 270.
MACÉDOINE, 15.
MADABA, 261.
Magie, chez les gnostiques, 34-37.
MAGNÉSIE, 87.
MAGNUS, évêque africain, 196.
MARAZANAE, 204.
MARC, évangéliste, 85, 220, 223, 276.
MARC-AURÈLE, empereur, 15, 121, 267.
MARC, le diacre, 294.
MARCEL, pape, 277, 285.
MARCELLA, 49.
MARCELLINUS, Marcelliniens, 24.
MARCIANISTES, hérétiques, 25.
MARCIENS (?), hérétiques, 24, 25.

Marcien, d'Arles, 183, 215, 216, 243, 244, 254, 302.
Marcion, 24, 26, 27, 32, 33; son canon du N. T., 38-42; son Église, 42-46; 82, 83, 86, 87, 90, 95, 113, 127, 161, 218, 219.
Marcionisme, Marcionites, 8, 24, 25, 28, 42, 43, 44, 45, 46, 66.
Marcosiens, hérétiques, 35, 36.
Marcus, hérétique, 25, 36.
Maréote, 272, 276, 281.
Marianne, 24, 30.
Marie, la très Sainte Vierge, 79.
Marie-Madeleine, 30.
Marin, évêque d'Arles, 303.
Marin, évêque de Tyr, 184.
Marquardt, J., 290.
Mars, 21.
Marseille, 267.
Marthe, 24.
Martial, d'Emerita, 172, 214, 245.
Martin, disciple de saint Justin, 63.
Martin, C., 99, 107, 267.
Martin, V., 66, 182, 192, 267.
Martyr, valeur morale du, 167.
Masbothéens, hérétiques, 25.
Matthias, apôtre, 30, 118.
Matthieu, apôtre, 85, 98, 130.
Mauritanie, 217, 254, 295, 296; Sitifienne, 304.
Maxime, confesseur de Rome, 182, 277.
Maxime, prêtre d'Alexandrie, 281.
Maximilla, montaniste, 47, 48.
Maximin, le Thrace, empereur, 59.
Maximin Daza, empereur, 299.
Mazabane, évêque d'Aelia, 184.
Médan, G., 19.
Méditerranée, 303.
Melitius, évêque de Lykopolis, 273, 274, 291, 297, 309, 311.
Melitius, évêque du Pont, 289.
Méliton, évêque de Sardes, 27, 300.
Mémoires des apôtres, 81, 82.
Ménandriens, hérétiques, 25.
Mendidius, église de, 275.
Mercure, 21.
Mérouzane, évêque d'Arménie, 183.
Mersch, E., 108, 153.
Mesnage, J., 259.
Mésopotamie, 15, 184, 299.
Méthode, évêque d'Olympe, 9.
Métrodore, prêtre marcionite, 44, 143,
Métropoles ecclésiastiques, 293-309.
Milan, 301, 307.
Milev, 305.
Miltiade, apologiste, 27, 86.
Miltiade, pape, 284.
Minerve Cecropeia, 19.
Misgirpa, ville d'Afrique, 204.
Modeste, antimarcionite, 27.
Moïse, 49, 135, 141.
Monceaux, P., 234.
Monnulus, évêque de Girba, 204.
Montan, hérétique, 46, 47, 48, 49, 50, 86, 89.
Montanisme, montanistes, 7, 8; hiérarchie, 46-55; 261.
Muller, E., 35.
Muratori, fragment de, 85-86.
Myrionymes, dieux, 18-21.
Mysticisme d'Origène, 153-159; de Cyprien, 235.

NAASSÈNES, hérétiques, 20,26,30.
NARCISSE, évêque de Jérusalem, 92.
NAÏM, 105.
NARBONNE, 267.
NATALIOS, évêque des Théodotiens, 56, 174.
NAU, F., 75.
NAUKRATIS, ville d'Égypte, 269.
NECTAIRE, évêque de Constantinople, 285.
NÉMÉSIS, 175.
NÉOCÉSARÉE, 299; concile, 12, 263, 310.
NÉON, de Laranda, 286.
NÉPOS, évêque de Pentapole, 270, 271.
NÉRON, empereur, 33, 266.
NESTORIUS, évêque de Constantinople, 286, 300.
NICÉE, concile de, 11, 49, 184, 255, 263, 264, 291, 293, 294, 299, 301, 307, 308-313.
NICOSTRATE, diacre apostat, 169, 182.
NISIBE, 89.
NOÉ, 72, 74, 100, 160, 199, 246.
NOET, hérétique, 91.
NORDEN, E., 18.
NOVARE, ville d'Italie, 290.
NOVATIEN, schismatique, 59, 60, 89, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 192, 195, 197, 199, 203, 210, 211, 212, 213, 215, 217, 222, 227, 229, 243, 247, 249, 260, 279, 301, 302.
NOVATUS, schismatique, 169, 180, 181, 182.
NUMIDICUS, confesseur de Carthage, 194, 197, 280.
NUMIDIE, 207, 254, 259, 295, 296, 304, 305.
OPHIENS, hérétiques, 127.
OPTAT, évêque de Milev, 275, 304.
ORIGÈNE, 9, 10, 17, 23, 26, 27, 28, 29, 37, 42, 45, 63, 65, 67, 68, 73, 77, 78, 97, 118, 119; sa doctrine sur l'Église, 128-165; 167, 168, 169, 175, 209, 270, 286, 288, 313.
ORPHÉE, 22.
OSIRIS, 20.
OSROÈNE, 92, 269.
OSTIE, ville d'Italie, 260.
OZIAS, 228.

PACHÔME, évêque d'Égypte, 273, 291.
PALESTINE, 15, 92, 130, 131, 217, 225, 269, 286, 299.
PALMAS, évêque d'Amastris, 87, 92.
PALOUT, évêque d'Edesse, 298.
PAMPHILE, prêtre de Césarée, 20.
PAMPHILIE, 15, 299.
PAN, 20.
PAPAS, 20.
PAPIAS, évêque d'Hieropolis, 81.
PAPYRIUS, charismatique, 300.
PASCAL, 157.
Papyrus d'Oxyrhynque, 19; de Deir-Balyzeh, 80.
PATROCLE, évêque d'Arles, 303.
PAUL, apôtre, 6, 30, 32, 33, 39, 40, 41, 42, 63, 70, 81, 85, 94, 95, 122, 123, 125, 139, 146, 149, 150, 153, 154, 182, 185, 219, 230, 233, 257, 258, 294, 300.
PAUL, prêtre marcionite, 44.
PAUL de Samosate, 137, 260, 298, 312, 313.
PAUL, martyr de Carthage, 176.

PAULA, schismatique africaine, 280.
PAULIN, chrétien d'Iconium, 286.
PAX, divinisée, 20, 21.
PECTORIUS, d'Autun, 268.
PELLA, 312.
Pénitence, organisation de la, 69-76; des faillis, 173.
PENTAPOLE, 296, 297, 310, 311.
PÉPUZE, 49, 50.
PÉRATES, hérétiques, 26, 127.
PERENNIS, 63.
Periodeutes, 273, 274.
PERLER, O., 229.
PERSÉE, église de, 275.
PESSINONTE, 19.
PÉTILIEN, évêque donatiste de Cirta, 260.
PHÉNICIE, 299.
PHILADELPHIE, 50, 87.
PHILADELPHIE d'Arabie, 261.
PHILEAS, évêque de Thmuis, 273, 291.
PHILÉMON, Lettre de Paul à, 41.
PHILÉMON, prêtre de Rome, 221, 277.
PHILIPPE, apôtre, 300.
PHILIPPE, diacre, 17, 80.
PHILIPPE, évêque de Gortyne, 27, 260.
PHILIPPIENS, Lettre de Paul aux, 41.
PHILOGONE, évêque d'Antioche, 312.
PHILON, d'Alexandrie, 162.
PHOEBÈ, diaconesse, 258.
PHOEBUS, 20.
PHOTIUS, 131, 270.
PHRYGIE, 15, 20, 49, 50, 89, 259, 261, 267, 299, 300.
PIERIUS, église de, 275.
PIERRE, apôtre, 11, 30, 32, 40, 52, 54, 55, 56, 86, 117, 126, 141, 142, 192, 219, 220, 221, 225, 230, 231, 232, 233, 234, 236, 238, 239, 246, 251, 254, 294, 312.
PIERRE, évêque d'Alexandrie, 297, 298, 311.
PINYTOS, évêque de Cnossos, 87, 88.
PIONIUS, martyr de Smyrne, 143, 175.
PISIDIE, 15.
Pistis Sophia, 30, 36.
PLATON, 33, 121.
PLINE LE JEUNE, 62, 258, 266.
POLYCARPE, de Smyrne, 68, 82, 89, 288, 291, 300.
POLYCRATE, évêque d'Éphèse, 68, 92, 139, 300.
POMPEIUS, évêque d'Afrique, 206.
POMPONIUS, évêque d'Afrique, 201.
PONCE-PILATE, 79.
PONT, 32, 92, 184, 263, 269, 289, 294, 298, 299, 301.
PONTIEN, pape, 59.
PONTIUS, diacre de Carthage, 207.
PONTIUS, correspondant de Sérapion, 91.
PORTO, ville d'Italie, 260.
POSCHMANN, B., 52, 220, 229, 239, 241.
POTHIN, évêque de Lyon, 267, 269.
POTITUS, marcionite, 27.
PRAYLLIOS, montaniste, 50.
PRÉNESTE, ville d'Italie, 260.
PREUSCHEN, E., 31.
Primatus, 233.
PRIMUS, novatien, 182.
Prêtres de Rome, 193; leurs

lettres à Cyprien, 178-179; 209-211; le rôle des prêtres dans les communautés sans évêques, 271-274, ou dans les Églises trop nombreuses, 273-278; accroissement de de leurs pouvoirs, 282-287.
PRISCILLE, montaniste, 47.
PRIVAT, évêque de Lambèse, 93, 202, 204, 209, 259, 279, 295.
PROCLUS, montaniste, 27.
PRODICUS, hérétique, 113.
PROSERPINE STYGIA, 19.
Protévangile de Jacques, 83.
PROVENCE, 244.
Provinces ecclésiastiques, 306-309.
Psaumes, 123, 146, 189.
PTOLÉMAÏS, ville d'Égypte, 269, 299.
PTOLÉMAÏS, de Pentapole, 297.
PTOLÉMÉE, gnostique, 29, 31.
PUPPIANUS, évêque africain, 261.
PYRÉNÉES, 269.

QUADRATUS, apologiste, 42.
QUINTIANUM, ville d'Italie, 260.
QUINTUS, évêque africain, 231.

Règle de foi, sa fixation, 76; d'après Irénée, 77; d'après Origène, 77-78.
REITZENSTEIN, R., 31.
REPOSTUS, schismatique africain, 280.
RÉTICIUS, d'Autun, 183, 268.
RÉVILLE, J., 23.
REYNDERS, B., 30.
RHAMNUSIA, 19.
RHÉA, 20.
RHIN, fleuve, 269.
RHODON, apologiste, 27.
RHÔNE, fleuve, 302, 303.
RHOSSOS, 82, 298.
RIVIÈRE, J., 109.
ROGATIANUS, évêque d'Afrique, 201.
ROGATIANUS, évêque de Nova, 204.
ROGATIANUS, prêtre, 194, 197, 280.
ROMAINS, Lettre de Paul aux, 41, 258.
ROME, 6, 7, 11, 12, 15, 25, 26, 29, 42, 56, 58, 59, 62, 63, 73, 76, 78, 81, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 96, 98, 159, 164, 169, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 189, 192, 193, 194, 195, 202, 203, 205, 206, 208; exercice de la primauté au IIIe siècle, 209-226; 227, 234, 236, 238, 239, 240, 241, 242, 247, 250, 251, 254, 260, 266, 268, 269, 274, 275, 277, 278, 284, 285, 286, 291, 293, 294, 296, 301, 302, 303, 306, 308; le 6e canon de Nicée, 310-311.
ROUGIER, L., 24.
ROUSSEL, P., 19.
RUFIN, d'Aquilée, 311.
RUSTICUS, préfet de Rome, 63.

SABELLIUS, hérétique, 223.
SABINUS, évêque d'Emerita, 194.
Sacerdoce hiérarchique, 130-144; des laïques, 7, 47; chez les marcionites, 44-45; chez les montanistes 50-52.
Sainteté de l'Église, 138-144; 184.
SALOMÉ, 24.

SALOMON, 86, 104, 105.
SAMARIE, 17.
SAMARITAINS, 25.
SAMOTHRACE, 20.
SANCTUS, diacre de Vienne, 267, 268.
SANDAY, W., 95.
SAÔNE, rivière, 302.
SARDAIGNE, 311.
SARDES, 300.
SARDIQUE, concile de, 264, 272, 292.
SARMATES, 16, 175.
SASIMA, ville de Cappadoce, 265.
SATAN, 18, 54.
SATORNILIENS, hérétiques, 24, 25.
SATURNINUS, de Thugga, 21.
SATURNINUS, proconsul, 63.
SCEVA, 17.
Schisme, sa définition, 55; schisme d'Hippolyte, 57-59; de Novatien, 59-60, 180 et suiv.; de Novat, 227.
SCHMIDT, C., 30, 80.
SCHWARTZ, E., 264, 273, 275, 276, 299.
Scillitains, martyrs, 63.
SCYTHES, 16, 175.
SCYTHIE, 290.
SÉBASTE, ville d'Arménie, 260.
Sectes hérétiques vers 200, 23-28.
SECUNDUS, de Ptolémaïs, 311.
SECUNDUS, évêque de Tigisi, 304.
Seleucia Pieria, 258.
SEPTIME SÉVÈRE, empereur, 112, 270, 289.
SÉQUANES, 268.
SÉRAPION, chrétien d'Égypte, 271.
SÉRAPION, d'Antioche, 82, 298.
SÉRAPION, église de, 275.
SÉRAPIS, 21, 22, 23.
SÈRES, 175.
SERVIANUS, 21, 22.
SÉTHIENS, hérétiques, 26.
SIBYLLISTES, hérétiques, 24.
SICILE, 15, 279, 311.
SIDOINE, confesseur romain, 183.
SILVAIN, évêque d'Émèse, 294.
SILVAIN, primat de Numidie, 305.
SIMON, le magicien, 17, 25.
SIMONIENS, 24, 25, 26.
SIMPLICIEN, évêque de Milan, 290.
SIOUVILLE, A., 20, 58.
SIXTE II, pape, 182, 207, 221, 223.
SIXTE, de Sienne, 157.
SMYRNE, 15, 44, 87, 91, 300.
SOCRATE, historien, 184, 272, 285.
SODOME, 56.
Sol invictus, 21.
SOHM, K., 308.
SOLIASSUS, schismatique africain, 280.
SOMNUS, divinisé, 21.
SOPHRONIUS, schismatique africain, 280.
SOTER, pape, 82.
SOZOMÈNE, historien, 50, 261, 290.
STOBÉE, 121.
STOÏCIENS, 33, 121, 181.
STRABON, 296.
SUZANNE, 101, 103.
Symbole de foi, sa formation, 76; usage au baptême, 79-80.
Syncrétisme, 18-22.
SYNEROS, 27.

SYNNADE, 221, 286.
Syntagma, d'Hippolyte, 98.
SYRIE, 15, 28, 29, 38, 62, 74, 118, 225, 274, 294, 298, 299.

TACITE, 266.
TAPOSIRIS, 281.
TARSE, 298.
TARTARE, 19, 37.
TATIEN, apologiste, 95.
TEBUTHIS, hérétique, 25.
TERRACINE, ville d'Italie, 260.
TERTULLIEN, 7, 27, 29, 31, 32, 33, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 64, 65, 66, 69, 71, 72, 75, 78, 80, 82, 83, 84, 90, 92, 93, 125, 139, 180, 258, 266, 282.
Testament, Ancien et Nouveau, 81, 84.
THÉLÉMYDRE, évêque de Laodicée, 183, 184.
THÉMISON, montaniste, 90.
THÉOCTISTE, évêque de Césarée, 130, 183, 184, 286.
THÉODAS, hérétique, 30.
THÉODORE, évêque de Mopsueste, 111, 257, 258.
THÉODORE, évêque de Synnade, 286.
THÉODORE, évêque égyptien, 273, 291.
THÉODORET, évêque de Cyr, 28.
THÉODOSE, diacre, 273.
THÉODOTE, le Banquier, 56, 86.
THÉODOTE, le Corroyeur, 56.
THÉODOTE, gnostique, 29, 35.
THÉOGÈNE, évêque d'Hippone, 204.
THÉONAS, église de, 275.
THÉOPHILE, évêque de Césarée, 92.
THÉOPHILE, évêque d'Antioche, 27.
THÉRAPIUS, évêque de Bulla, 202.
THESSALIE, 15.
THESSALONICIENS, Lettres de Paul aux, 41, 81.
THESSALONIQUE, 294.
THRACE, 15, 91.
THRASÉAS, évêque d'Eumémie, 300.
THUBARIS, ville d'Afrique, 204, 262.
THUBUNAE, ville d'Afrique, 204.
THYSDRUS, ville d'Afrique, 92.
TIBÈRE, empereur, 33.
TIMOTHÉE, romain, 63.
TITUS, empereur, 312.
TIXERONT, J., 115.
TOMI, 290.
TOSCANE, 311.
TOUTAIN, J., 18, 20, 21.
Traditions secrètes chez les hérétiques, 30-33.
Tradition gnostique, d'après Clément, 126; d'après Origène, 147; tradition et raison d'après Cyprien, 206, 248.
Tradition montaniste, 46.
Traductions du Nouveau Testament, 39.
TRAJAN, empereur, 15, 62, 258.
TRALLES, 87.
TRES TABERNAE, ville d'Italie, 260.
TROFIME, schismatique romain, 183, 202, 243.
TURNER, C. H., 91, 95.
TYR, 298, 299; concile de, 273.

URBAIN, confesseur romain, 182.
URSINUM (?) ville d'Italie, 260

Uthina, ville d'Afrique, 92.
Unité, de l'Église locale, d'après Cyprien, 191-197; 226; de l'Église universelle, d'après Origène, 160-161; d'après Cyprien, 197-208.

Vaganay, L., 82.
Valence, ville de Gaule, 268.
Valentin, hérétique, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 43, 86, 91, 127, 161, 219.
Valentiniens, 24, 25, 28, 29.
Valère, évêque d'Hippone, 285.
Valérien, empereur, 143, 272, 281.
Valésiens, hérétiques, 261.
Van den Eynde, D., 33, 81, 84, 113, 126, 147, 229, 240.
Vénus, 21; de Paphos, 19.
Vertus des évêques, d'après Origène, 133.
Victoire, divinisée, 21.
Victor, pape, 56, 86, 92, 218, 221, 224, 225, 234, 251, 299.
Victor, prêtre, 202.
Victor, diacre, 197.
Victorinus, évêque africain, 304.
Vicus Caesaris, ville d'Afrique, 259.
Vienne, ville de Gaule, 173, 267, 268, 269, 282.
Vincent, L. H., 117.
Vincent, de Thibaris, 204.
Virgo Caelestis, 20.
Vitalis, évêque d'Antioche, 312.
Voccius, évêque de Lyon, 303.
Völker, W., 128.

Wessely, C., 18.

Zeiller, J., 267.
Zéphyrin, pape, 56, 57, 58, 86, 174.
Zetus, 243.
Zeus, 20, 121.
Zosime, pape, 303.
Zotique, de Comane, 90, 259.
Zotique, d'Otrys, 90, 292.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

État de l'Église au temps de saint Irénée. — Les problèmes théologiques à résoudre; la pensée et la vie. — Le travail de resserrement à la fin du II^e *siècle. — L'œuvre des penseurs et des mystiques. — Saint Cyprien et l'unité de l'Église. — L'œuvre des conciles entre* 300 *et* 325*; les décrets de Nicée* 5-13

CHAPITRE I

LES SECTES HÉRÉTIQUES ET L'ÉGLISE CATHOLIQUE AU DÉBUT DU III^e *SIÈCLE*

Situation de l'Église aux environs de l'an 200. *— Le syncrétisme. — L'Église en face des sectes. — Les gnostiques. — Les Églises marcionites. — Les Églises montanistes. — Les Églises artémonites et novatiennes. — L'organisation de l'Église catholique :* 1° *l'arcane et le catéchuménat;* 2° *la pénitence;* 3° *le symbole de foi et le canon des Écritures;* 4° *les assemblées épiscopales. — Conclusion*..... 15-96

CHAPITRE II

PENSEURS ET MYSTIQUES

Le rôle des penseurs et des mystiques. — Saint Hippolyte de Rome : son tempérament spirituel; sa haine de l'hérésie et du relâchement moral; sa fidélité à la tradition; l'Église d'après les commentaires de Daniel et du Cantique des Cantiques. — Clément d'Alexandrie : un rêveur et un idéaliste; ses idées sur la gnose, sur les traditions secrètes, sur l'Église céleste. — Origène : un grand penseur chrétien ; l'Église hiérarchique; les évêques, les prêtres et les diacres; leurs fonctions, leur rôle; leurs vertus; pouvoir et sainteté. — L'Église, corps du Christ : Église terrestre et Église céleste; la croissance indéfinie de l'Église. — Les progrès à accomplir..... 97-165

CHAPITRE III

LA GRANDE CRISE DU IIIe SIÈCLE

La persécution de Dèce et ses effets : l'apostasie universelle. — Le problème de la réconciliation des apostats. — L'unité de l'Église locale et de l'Église universelle. La place de l'évêque dans son Église et dans l'Église. Égalité théorique de tous les évêques; leur responsabilité devant Dieu et leur accord dans la foi et la discipline. — L'exercice de la primauté par l'Église de Rome. — Les théories du De catholicae ecclesiae unitate *: le problème du chapitre IV. — Pratique et doctrine dans la vie de saint Cyprien* 167-251

CHAPITRE IV

LES ÉGLISES ET L'ÉGLISE EN 325

Les deux tendances en présence : la marche vers la centralisation. — La place de l'évêque dans l'Église ; les chorévêques. — Les Églises sans évêque; les chrétientés trop nombreuses; la vacance du siège; accroissement des pouvoirs sacerdotaux : baptême, eucharistie, pénitence, prédication. — Formation des métropoles ecclésiastiques : Carthage, Alexandrie, Antioche. — L'autorité unique du Siège romain. — La législation de Nicée. — Vers l'avenir 253-314

TABLE DES CITATIONS..... 315-329

TABLE ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES ET DES MATIÈRES PRINCIPALES 330-346

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES..... 347-348

Imprimé en Belgique — (D66)